

الفلسفة

السنة الثانية من سلك البكالوريا

مسلك الآداب والعلوم الإنسانية

كتاب التلميذ(ة)

فريق التأليف

بكي عمراني م. هاشم
مفتش ممتاز للتعليم الثانوي التأهيلي
مادة الفلسفة
(منسق عمل الفريق)

د. زغبوش بنعيسى
استاذ جامعي باحث

د.العلوي اسماعيل
استاذ التعليم الثانوي التأهيلي



مكتبة الأمة
17 - 15 زنقة الإمام القسطلاني، الأحباس ـ الدار البيضاء
الهاتف : 89 94 31 022 - 44 07 44 022
الفاكس : 69 65 30 022
e-mail : alouma@menara.net.ma



بسم الله الرحمن الرحيم



unité 1.indd 2 23/04/2007, 18:14:01



مقدمة

عزيزتي المتعلمة، عزيزي المتعلم.

ها أنت مقبل(ة) على دراسة الفلسفة للسنة الثالثة على التوالي ، فإذا كنت في سنتك الأولى(الجذع المشترك) قد تعرفت بعض قضايا وموضوعات الفلسفة و استأنست بخصوصيات التفكير الفلسفي ، وإذا كنت قد تجاوزت ذلك(في السنة الأولى) إلى مستوى التمرس من خلال قضايا أخرى ترتبط بذاتك و محيطك و علاقاتك الإنسانية و الاجتماعية.. فإنك الآن سوف تنتقل(ين) إلى مستوى أكثر عمقا وإلى فضاء نظري و فلسفي أكثر اتساعا ورحابة، وهو الفضاء الذي يسعى لان يرسخ لديك القدرة على التفكير الفلسفي و الكتابة المنظمة .إن تدريس الفلسفة في هذا المستوى سيساعدك عل ضبط المفاهيم التى تعرفتها سابقا، وإثارة أسئلة جديدة من خلال المفاهيم الجديدة بهذا البرنامج، التى تعتمد بدورها المقاربة بالكفايات، مثلما تعتمد المجزوءة كوحدة لتدبير زمن السيرورة التعلمية بهدف تحفيزك على التعلم الذاتي ، وتنمية كفاياتك الاستراتيجية و المنهجية و التواصلية..من خلال برنامج مادة الفلسفة للسنة الثانية بكالوريا الذي يتضمن أربع مجزوءات هي : الوضع البشري – المعرفة – السياسة – الأخلاق .

ولتسهيل تحقيق هذه القدرات و الكفايات فقد روعي في إنجاز هذا الكتاب المبادئ التالية :

- اعتماد مبدإ التدرج إن بشكل عمودي (وفق المستويات الدراسية) أو بشكل أفقي (وفق ترتيب القضايا و المفاهيم وطبيعة الاشتغال عليها).
- اعتماد مبدإ الفعالية من خلال دفعك للاشتغال الذاتي وفق أنشطة بيداغوجية متنامية تساعدك عل تحقيق القدرات و الكفايات المنتظرة.
- اعتماد مبدأ العلاقة التكاملية بين مختلف المواد الدراسية من خلال توظيف التقاطعات الممكنة و الانفتاح، قدر الإمكان، على مختلف مجالات المعرفة.

إن مراعاة هذه المبادئ يهدف إلى تربيتك، إضافة لما سلف ذكره، على مجموعة من القيم الإنسانية الكونية و الوطنية، كقيم الحق، و التضامن، و التسامح، و الإنصاف، و الانفتاح ...

كما أن العمل بهذا الكتاب يسعى لأن سيرسخ لديك القدرة على التفكير الفلسفي ويساعدك على امتلاك تقنيات الكتابة الفلسفية المنظمة استجابة لمطالب التقويم الإجمالي .

نامل أن تجد فيه ما يستجيب لتطلعاتنا ويلبي حاجاتك الأساسية للتحكم في التفيكر الفلسفي و آلياته وترجمة ذلك على مستوى الفكر و الكتابة و السلوك .

المؤلفون



unité 1.indd 3 23/04/2007, 18:14:01



إرشادات تيسير استعمالك للكتاب (1)

مبادئ	* مبدأ التدرج والانتقال من البسيط إلى المركب، من المشخص إلى المجرد ومن الخاص إلى العام.	* حرية التفكير باعتبارها حقا ومسؤولية من ينخرط فيها.	**قيم**
	* مبدأ تنمية القدرات الذاتية في طرح القضايا وتناولها والبحث لها عن حلول.	* احترام أفكار الآخر باعتبار أسسها العقلية والأخلاقية.	
	* مبدأ الفعالية الذي يدفعك إلى النخراط في البحث والإكتشاف من خلال مختلف الدعامات.	* ضرورة اعتماد الحوار طريقة لبناء حقيقة لا يملكها أحد بعينه.	

الأنشطة الديداكتيكية

أستوعب الوضعية المشكلة	**نص وقولة و صورة من خارج**	نص من خارج الحقل الفلسفي وصورة وقولات تثير لديك الرغبة في معرفة الموضوع أو المفهوم بناء على ما تحمله من مفارقات تدعو إلى ضرورة البحث عن حلول.
	أسـئلة	اسئلة منبثقة عن ذلك النص أو تلك القولات او الصورة تهدف إلى إثارة مختلف المفارقات التي ستعمل المحاور على الاجابة عليها من خلال النصوص المقترحة.
أنشطة الفهم والتحليل والاكتساب (من خلال النصوص)	**استخراج الأطروحة**	مطلب يوجهك إلى استخراج الفكرة الأساسية للنص من خلال فهمة وتحليله من أجل تنمية القدرة على الاشكلة لديك.
	الشرح	مطلب يؤكد عندك القدرة على الفهم من خلال شرح فكرة مركزة ومركزية في النص.
	المفاهيم	مطلب يوجهك لاستخراج الفاهيم الواردة في النص ومعرفة العلاقات الموجودة بينها من أجل تنمية القدرة على المفهمة لديك.
	الحجاج	مطلب يوجهك إلى استخراج الحجج التي اعتمدها صاحب النص بهدف تنمية القدرة على المحاجة لديك.
أنشطة المناقشة والتركيب	**باختصار**	خلاصات تركيبية للتصورات المتضمنة في النصوص المقترحة للتحليل تهدف إلى تنمية القدرة على التذكر لديك في افق التقويم الاجمالي.
أنشطة التقويم والدعم	**أقوم مكتسباتي**	من خلال نص للتحليل والمناقشة ومن خلال قولة/سؤال ومن خلال سؤال مفتوح مع تقديم نماذج لاجابات تساعدك على التقويم الذاتي .
	أدعم مكتسباتي	نصوص فلسفية مرتبطة بالمحور تهدف إلى دعم مكتسباتك وتعميقها من خلال إضافة تصورات جديدة أو تعميق التصورات المكتسبة.
	أطبـق	تمارين تطبيقية تركز على المستوى المنهجي في الكتابة الفلسفية لديك من خلال جميع صيغ التقويم.
أنشطة التحويل والتوظيف	**نصوص من خارج الحقل الفلسفي**	نصوص يتم اختيارها من مختلف الحقول والمجالات الإبداعية الهدف منها تحقيق الكفايات المكتسبة لديك باستنفارك لمكتسباتك وتحويلها إلى مجالات أخرى.
	أسئلة موجهة	أسئلة مرتبطة بتلك النصوص تستهدف دفعك إلى توظيف مكتسباتك في سياقات مختلفة في افق تحقيق الكفايات.

الدعامات البيداغوجية

الشبكة المفاهيمية	دعامة تتصدر كل مجزوءة وتكشف عن مختلف التمفصلات التي تربط بين المفاهيم المكونة لها.
الصور	دعامات قد تتصدر بعض المحاور وتتخللها وتساعد على إثارة الوضعية المشكلة أو تدعيم موقف او تصور.
المعجم	يرافق كل نص من النصوص المقترحة ويقدم تفسيرات واضاحات للمفاهيم والمصطلحات الغامضة انطلاقا من سياقاتها.
كشاف الفلاسفة	دعامة تساعدك على معرفة الفلاسفة وموضعتهم تاريخيا وتقدم إليك من خلال صور الفلاسفة المرفقة بالنصوص ومن خلال كشاف الفلاسفة.



unité 1.indd 4 23/04/2007, 18:14:02



ارشادات تيسير استعمالك للكتاب (2)



unité 1.indd 5 23/04/2007, 18:14:02



unité 1.indd 6



23/04/2007, 18:14:02



كتاب الفلسفة

برنامج الأسدس الأول	برنامج الأسدس الثاني
المجزوءة الأولى : الوضع البشري	**المجزوءة الثالثة : السياسة**
الشخص :	**الدولة :**
– الشخص والهوية.	– مشروعية الدولة وغاياتها.
– الشخص بوصفه قيمة.	– طبيعة السلطة السياسية.
– الشخص بين الضرورة والحرية.	– الدولة بين الحق والعنف.
الغير:	**العنف :**
– وجود الغير.	– أشكال العنف.
– معرفة الغير.	– العنف في التاريخ.
– العلاقة مع الغير.	– العنف والمشروعية.
التاريخ :	**الحق والعدالة :**
– المعرفة التاريخية.	– الحق بين الطبيعي والوضعي.
– التاريخ وفكرة التقدم.	– العدالة كأساس للحق.
– دور الإنسان في التاريخ.	– العدالة بين الإنصاف والمساواة.
المجزوءة الثانية : المعرفة	**المجزوءة الرابعة : الأخلاق**
النظرية والتجربة :	**الواجب :**
– التجربة والتجريب.	– الواجب والإكراه.
– العقلانية العلمية.	– الوعي الأخلاقي.
– معايير علمية النظريات العلمية.	– الواجب والمجتمع.
مسألة العلمية في العلوم الإنسانية :	**السعادة :**
– مشكلة موضعة الظاهرة الإنسانية.	– تمثلات السعادة.
– التفسير والفهم في العلوم الإنسانية.	– البحث عن السعادة.
– مسألة نموذجية العلوم التجريبية.	– السعادة والواجب.
– نموذج علم الإجتماع	
(المنهج /الموضوع/النظريات).	**الحرية :**
الحقيقة :	– الحرية والحتمية.
– الرأي والحقيقة.	– حرية الإرادة.
– معايير الحقيقة.	– الحرية والقانون.
– الحقيقة بوصفها قيمة.	

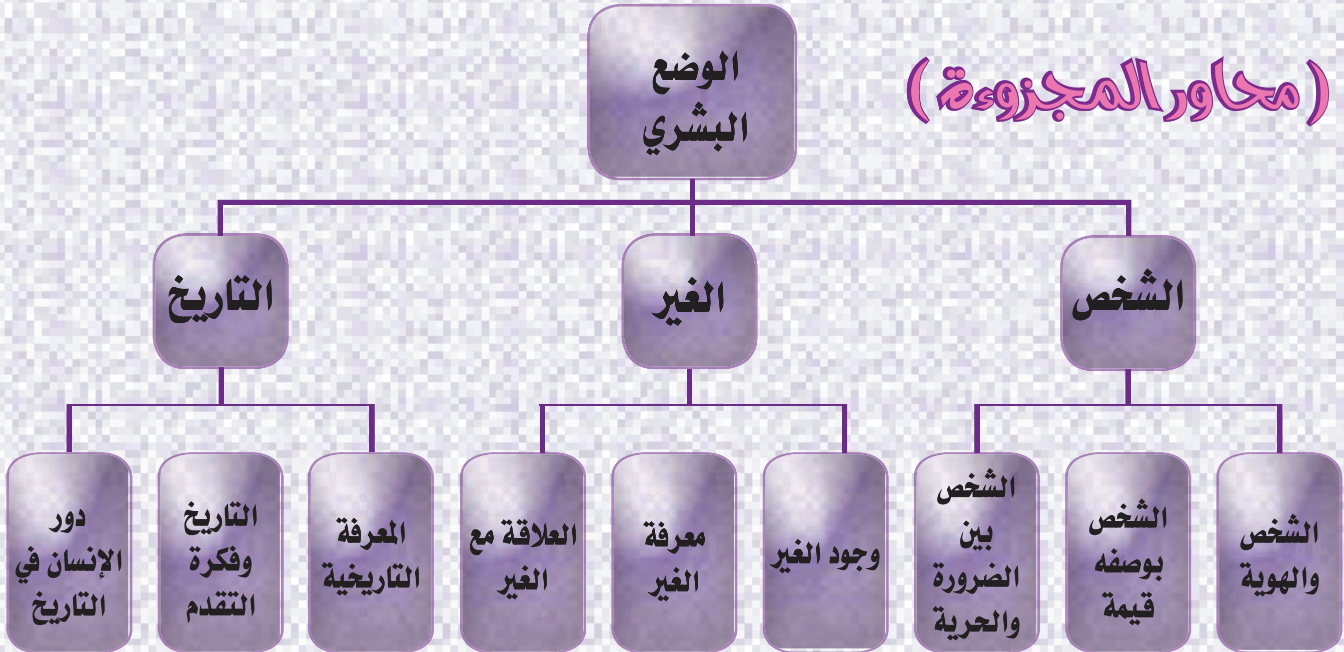


unité 1.indd 7 23/04/2007, 18:14:02

المجزوءة الأولى

الوضع البشري

(محاور المجزوءة)



القدرات والكفايات المنتظر تحقيقها	الامتدادات والتقاطعات
القدرات: • القدرة على معرفة بعض أبعاد ومكونات الوضع البشري كالشخص والغير والتاريخ. • القدرة على إدراك معنى الهوية الشخصية. • القدرة على معرفة ما يمنح الشخص قيمته. • القدرة على معرفة وضع الشخص بين الضرورة والحرية. • القدرة على تحديد طبيعة وجود الغير ومعرفته وفهم مختلف العلاقات التي نربطها به. • القدرة على تحديد طبيعة المعرفة التاريخية. • القدرة على معرفة السيرورة التاريخية واتجاهها . • القدرة على معرفة دور الإنسان في التاريخ. **الكفايات** • القدرة على تحويل كل هذه المعارف وتوظيفها في حقول أخرى وسياقات مختلفة . • القدرة على تحقيق مختلف الكفايات الاستراتيجية والمنهجية والتواصلية والثقافية والتكنلوجية من خلال تلك القدرات المذكورة. • القدرة على تحقيق الكفايات المستعرضة من خلال التقاطعات بين المواد.	**الامتدادات:** مسالك التعليم العالي في التخصصات التالية : • مسلك الفلسفة. • مسلك علم الاجتماع. • مسلك علم النفس. **التقاطعات:** • التربية الإسلامية : الأخلاق. آدابها وتدبيرها (جميع المسالك). • التربية الإسلامية : الوحدة الاجتماعية (جميع المسالك). • التاريخ : مقومات مادة التاريخ (المجال – المفاهيم – المنهج (جميع المسالك). • التاريخ : الإنتاجات في التاريخ (جميع المسالك). • التاريخ : جميع المحاور (مسلك الآداب والإنسانيات). • التاريخ : الحضارة الحديثة وتغير القيم (جميع المسالك). • الحضارة الحديثة وتغير القيم (جميع المسالك). • التفسير : جميع الوحدات والمحاور (مسلك العلوم الشرعية). • التوقيت : الوحدة الأولى الدورة الأولى (مسلك العلوم الشرعية).

التأطير الإشكالي للمجزوءة

إذا كان ما يميز الوجود البشري، عن باقي أشكال الوجود الأخرى، هو كونه وجودا غير بسيط تتداخل فيه الأبعاد الذاتية والتفاعلية والتاريخية، وما يتضمنه كل واحد منها من زوايا وانفتاحات مختلفة، فإن كل بعد من هذه الأبعاد يدفعنا إلى فحصه ومعرفة العناصر المكونة له. فعلى مستوى البعد الذاتي للإنسان، يكون التساؤل الأول المشروع هو: ما هي طبيعة الهوية الشخصية عند الإنسان ؟ ما الذي يجعل من الهوية الشخصية هوية متميزة عن هذه الهوية أو تلك وعن أشياء العالم الخارجي ؟ أهو وعيها بالأشياء فقط، أم تجاوزها لذلك الوعي إلى القدرة على الوعي بالوعي نفسه ؟ وإذا كان هذا الوعي، أو الوعي المزدوج هو ما يميز الهوية الشخصية، فمن أين يستمد الشخص قيمته ؟ هل يستمدها من الطبيعة الواعية لهذه الهوية نفسها، أم من بعدها الأخلاقي القيمي باعتبار الشخص الكائن الوحيد الذي يمكن لأفعاله أن تتحول إلى غايات في حد ذاتها، أي الكائن الذي يكف عن أن يكون مجرد وسيلة لتحقيق غاياته وغايات الآخرين ؟ إن الشخص بهذا المعنى القيمي الأخلاقي يتعارض مع الشخصية التي تخضع لشروط وضرورات حتمية. فهل الشخص إذن خاضع لنظام الضرورة أم لنظام الحرية ؟ أما على مستوى البعد التفاعلي فيواجهنا السؤال التالي : إذا كان لكل شخص هويته الخاصة به، فكيف يمكن للهوية الذاتية أن تثبت وجود هوية أخرى تتماثل معها وتختلف عنها في آن واحد؟ كيف يمكننا إثبات وجود الغير إذن انطلاقا من هذه الثنائية التي تجعل منه ذاتا وموضوعا في نفس الوقت ؟ وإذا نحن استطعنا أن نثبت للغير وجوده، فهل تتأتى لنا معرفته انطلاقا من نفس الاعتبار؟ ما هي أنواع العلاقات الممكنة بين الذات والغير ؟ وما هي الأسس التي تقوم عليها ؟ أما عندما ننظر إلى الشخص من زاوية بعده التاريخي، باعتباره الكائن الوحيد، من بين مختلف الكائنات التي تعي هذه السيرورة الجماعية المشكلة لمجال الفعل البشري في الزمان والمكان، فإن السؤال المطروح هو : إذا كان كل فرد يسعى إلى تحقيق غاية خاصة به، فكيف نفهم وحدة هذه السيرورة الجماعية ؟ كيف يمكن أن نفهم تاريخا مضى وأحداثا تم نسيانها، لكنها تظل مؤثرة على حاضرنا وفاعلة فيه ؟ هل تملك السيرورة التاريخية معنى خاصا بها يتجاوز الإرادات الفردية المنضوية تحت تلك السيرورة؟ إذا كان الأمر كذلك فمعناه أن هناك إرادة تاريخية يكون الأفراد مجرد أدوات لصنعها. من هنا تصبح التساؤلات التالية ملحة: أي دور للإنسان في التاريخ ؟ هل يمتلك دور الفاعل المؤثر على السيرورة التاريخية، أم دور الأداة الخاضعة لإرادة أخرى توجهها ضمن هذه السيرورة ؟

الخطاطة العامة لمفاهيم المجزوءة





أتأمل

- "إن الشخص هو الذي يصنع قدره"

(Emmanuel Mounier)

- "إن من لا يشغّل خياله لا يحس إلا بنفسه ويعتقد أنه الوحيد في عالم البشر"

(Jean Jacques Rousseau)

- "لا يمكن لأي كائن غير بشري أن يعرف ماذا وقع لأسلافه ولا يمكنه أن يتوقع مستقبله لأنه لا يمتلك لغة أو فكرا"

(Eric Weil)

المحور الأول

الشخص

I أستوعب الوضعية المشكلة

«أجدني أمام بطاقة التعريف هذه حائرا مندهشا، إذ الإشكال هو : بأي معنى وإلى أي حد تعبر هذه الورقة عن وجودي، ووضعي، وحالتي الشخصية، وما ينبغي أن نقصد هنا بالهوية، ثم ألا يحيل نص البطاقة ومضمونها على سياق أوسع يكون من الملائم أن ندرسه عن كثب (...)

وإذا تعلقت بمحتوى هذه الورقة، وجدت الغموض والإبهام يلفها، مما يخيب كل أمل لي في التعرف على ذاتي. فأولا إن من يحملون اسم وانغ بين Wang Bin لا يحصى عددهم في الجمهورية الشعبية الصينية، لدرجة أنني لا أستطيع أن أعثر على عنوان إلكتروني شخصي بدون أن أقدم عنصرا إضافيا من أجل التدقيق والتحري، ثم إنه لا يستبعد إطلاقا أن أصادف، من بين سكان تعدادهم مليار ومائتا مليون نسمة، عددا كبيرا من الأشخاص من نفس الجنس، وهم لا يحملون فقط نفس تاريخ الميلاد، ولكن أيضا ولدوا في اللحظة نفسها، أما فيما يخص العنوان المسطر على ورقة التعريف، فقد حصل تاريخه منذ أمد قليل، لأنني رحلت وغيرت مكاني مرارا وتكرارا منذ ذلك الحين. وأخيرا فإن صورتي الموجودة على البطاقة نفسها ليست إلا «محاكاة المحاكاة»، وأنها تبقى حسب تعبير أفلاطـــــون «بعيدة عن أصل الحقيقة بثلاث درجات»، وحينئذ فلا عجب أن تقتحمني العيون وتفحصني من أعلى إلى أسفل وتطيل الفحص كلما قدمت هذه الورقة عند التسجيل في إحدى رحلات الطيران الداخلي.

● وانغ بين، **الهوية ومشكلة التقاطع والاختراق الثقافي**، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 2005 ص ص 33-34



بطاقة الهوية (بطاقة الكترونية)

أتأمل

◎ لا تقلدوا شيئا ولا شخصا، فالأسد الذي يقلّد أسداً يصبح قرداً
(Victor Hugo)

◎ إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو عليه
(Albert Camus)

◎ إن الإنسان ولد حراً ولكنه يرزح تحت القيود في كل مكان
(Jean Jacques Rousseau)

أتساءل :

- لماذا لم تستطع بطاقة التعريف أن تحل محل الهوية الشخصية ؟
- ما السبيل إلى تحديد الهوية الشخصية ؟
- هل يمكن تحديد الهوية الشخصية بناء على عناصر متغيرة أم على عناصر ثابتة ؟
- ما طبيعة العناصر التي يمكننا أن نحدد من خلالها هوية الشخص ؟
- ما الذي يمنح الشخص قيمته ؟
- هل يخضع الشخص لنظام الضرورة والحتمية أم لنظام الإرادة والحرية ؟

أولا : الشخص والـهوية

II أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الإنجليزية الحديثة التي ركزت على التجربة الحسية كأساس لقيام المعرفة، وفي هذا السياق عالجت العديد من القضايا الفلسفية المرتبطة بالذات كقضية الهوية الشخصية التي يعتبرها جون لوك تطابقا بين الإحساس وبين الإدراك.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

لكي نعثر على ما يكوّن الهوية الشخصية، ينبغي أن ننظر إل ما تعنيه كلمة شخص ذاتها، إن كلمة شخص تعني، فيما أعتقد، كائنا مفكرا وذكيا ذا كفاءة عقلية وفكرية، وهو كائن بمقدوره مراجعة نفسه باعتبارها كذلك، أي باعتبارها نفس الشيء الذي يفكر في أوقات مختلفة وأماكن متباينة، ولعل هذا هو ما يفعله من خلال الإحساس المتوفر لديه بأفعاله الخاصة، وهو الإحساس الذي لا يمكن عزله عن الفكر، ذلك أن هذا الأخير، كما يبدو لي، هو أساس الإحساس، لأنه من غير المكن بالنسبة لأي كائن، مهما كان، أن يدرك دون أن يدرك بأنه يدرك. فعندما نلاحظ بأننا نسمع، وأننا نشم، وأننا نتذوق، وأننا نحس، وأننا نتأمل أو نريد شيئا ... فإننا نعرف ذلك بالموازاة مع القيام به، وهذه المعرفة ترافق دوما إحساساتنا وإدراكاتنا الحاضرة، ومن هذا المنطلق يكون كل واحد منا هو نفسه بالنظر إلى ذاته. إننا لا نأخذ بعين الاعتبار، في هذه الحالة، كون نفس الأنا يمتد داخل نفس المادة أو داخل مواد مختلفة نظرا لأن الوعي يرافق الفكر على الدوام، الأمر الذي يجعل من كل واحد منا ما يمكن تسميته : "هو نفسه" وهي التسمية التي تجعله متميزا عن أي شيء آخر مفكر، وعليها أيضا تقوم الهوية الشخصية أو ما يجعل كل كائن عاقل هو نفسه على الدوام.

• J. Locke, ***Essai philosophique concernant l 'entendement humain***, *Ed .Vrin, 1972, pp. 264-265*



ج.لـــوك
(1704 - 1632)

المعجم

الـــهوية : ما يجعل الشيء هو نفسه بالنظر إلى ذاته، وعندما ترتبط بالشخص تصبح هي ماهيته وجوهره.

2 – أحلل وأكتسب :

- أستخرج ما يعتبره جون لوك أساسا لهوية الشخص .
- أشرح قول لوك : «إنه من غير الممكن بالنسبة لأي كائن مهما كان أن يدرك دون أن يدرك بأنه يدرك».
- أستخرج ما يقدمه النص من حجاج وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة الموجودة بينها : الهوية – الشخص – التفكير – الإحساس – الإدراك ـ الأنا.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار اهتمامات الفلسفة المعاصرة بالإنسان، وخاصة منها تلك التي جاءت كرد فعل على العلوم الإنسانية التي عملت على تجزيء الإنسان وتشييئه بهدف تفسير سلوكه والتحكم فيه، لذلك لا يعتبر مونييه الشخص معطى خارجيا أو موضوعا بقدر ما يعتبره ماهية مفكرة ومريدة.

1 ـ أفهم النص :

الشخص ليس موضوعا، إنه بالأحرى ما لا يمكن التعامل معه كموضوع في كل إنسان. فهذا قريبي مثلا، إنه يملك في جسده إحساسا خاصا لست بقادر على التأكد منه، إلا أنني أستطيع رؤية جسده من الخارج وتفحص طباعه وخصائصه البيولوجية والشكلية وأمراضه...الخ. إنه أيضا موظف، وهناك قانون وسيكولوجيا للموظف يمكنني دراستهما لمعرفة وضعه، وبالرغم من ذلك، فإن كل هذا لا يعني أنه هو، أعني هو كله في كليته المعروفة. إنه أيضا، وبنفس الطريقة، فرنسي، بورجوازي أو مريض نفسيا أو اشتراكي أو كاثوليكي...الخ، ولكنه ليس فقط أحد الذين يسمون : برنار شارتيي Bernard chartier، بل إنه برنار شارتيي نفسه. إن آلاف الطرق التي تمكنني من أن أحدده بواسطتها باعتباره نموذجا من طبقة ما، تساعدني على معرفته، وتساعدني على الخصوص على استعماله ومعرفة كيفية التعامل معه، لكنها لا تمثل غير مقاطع تؤخذ كل مرة عن مظهر من مظاهر وجوده. فآلاف الصور المكدسة لا يمكنها أن تصنع إنسانا يسير ويفكر ويريد.

فليس هناك إذن أحجار أو أشجار أو حيوانات من جهة، وأشخاص يمكنهم أن يصبحوا أشجارا متحركة أو حيوانات أكثر مكرا من جهة ثانية. فالشخص ليس هو ذلك الموضوع الجميل في العالم، الموضوع الذي نعرفه من الخارج فحسب، مثلما هو الأمر مع باقي المواضيع. إنه الحقيقة الوحيدة التي نعرفها والتي نوجد بداخلها في نفس الوقت. وبحضورها في كل شيء فينا، فإنها ليست معطاة في أي مكان.

• E. Mounier, **Le personnalisme**, Coll, Que sais je§ Ed,PUF,1975,p.5.



إيمانويل مونيي
(1905 - 1950)

المعجم

البيولوجيا : العلم الذي يدرس الكائنات الحية.

سيكولوجيا الموظف : من الفروع المستحدثة في علم النفس والتي تتخذ الموظف كموضوع لها من أجل معرفة وتفسير كل ما يعوق مردودية عمله.

2 – أحلل وأكتسب :

- أستخرج ما يعتبره مونييه محددا لهوية الشخص .
- أشرح قول صاحب النص : « فالشخص ليس ذلك ... التي توجد بداخلها في نفس الوقت».
- أستخرج حجاج النص و أبين طبيعتها.
- وردت في النص مفاهيم مثل : الشخص – الموضوع – النموذج – المظهر . أحدد هذه المفاهيم في سياقها مبرزا العلاقات الموجودة بينها .

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة. ويعتبر فيخته امتداداً لفلسفة كانط النقدية، إلا أنه ركّز اهتمامه على نقد الأنا كوسيلة للوصول إلى معرفة الذات أو الوعي بها. ولا يتأتى ذلك إلا من خلال الوعي أولا بمواضيع العالم الخارجي.

1 ـ أفهم النص :

إن الوسيلة الأكثر يسرا لكي نرشد شخصا ما حتى نعلمه كيف يفكر بدقة، وكيف يستطيع أن يفهم ما يعنيه مفهوم "أنا" هي كما يلي : سنقول له : فكر في موضوع ما، وليكن هذا الجدار الماثل أمامك مثلا أو تلك الطاولة التي تكتب عليها...إلخ. فأنت عندما تفعل ذلك، فإنك تقبل، بدون شك، بوجود من يفكر في هذه الأشياء، وهذا المفكر هو أنت نفسك، وبذلك تكون واعيا بفكرك في هذه الأفكار بشكل مباشر، وبالرغم من ذلك، فإن الموضوع المفكر فيه في هذه الحالة، ليس هو الذات نفسها، إنه موضوع لا يطابق الذات، بل يعتبر على العكس من ذلك متعارضا معها، وأنت تعي هذا التعارض مباشرة على مستوى فكرك. لكن، لنطلب منك شيئا آخر : فكر نفسك الآن. إنك بمجرد ما تفعل ذلك، فإنك لن تقيم أي تعارض بين المفكِّر والمفكَّر فيه داخل فكرك كما حصل في الحالة الاولى، فالعبارتين معا (مفكر ومفكر فيه) لا يمكنهما أن يحيلا على شيئين مختلفين ومتمايزين، بل على شيء واحد هو نفسه، وهو ذلك الشيء الذي تعيه مباشرة. إننا لا نفكر إذن مفهوم "أنا" إلا عندما يتطابق المفكر بالمفكر فيه والمفكر فيه بالمفكر، وما يتولد عن فكر كهذا هو مفهوم الأنا.

• *Fichte,* ***Le système de l'ethique selon le principe de la doctrine des sciences****,Ed,PUF,1986,p.24*



فيخته
(1817 - 1762)

المعجم

الوعـــي : القدرة على التفكير في مواضيع العالم الخارجي والتفكير في الفكر نفسه.

الأنــا : يشير إلى الذات أو الوعي سواء كان فرديا أو جماعيا.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين ما يعتبره فيخته محددا للهوية الشخصية.
- أشرح قول فيخته : « إننا لا نفكر مفهوم « أنا» إلا عندما يتطابق المفكر بالمفكر فيه والمفكر فيه بالفكر ».
- أستخرج الحجج التي يبرر بها فيخته تصوره. وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية في سياقها وأبين طبيعة العلاقة بينها : التفكير – الموضوع ـ المفكر –المفكر فيه – الذات ـ التطابق ـ الأنا .

III باختصار

إذا كان من قبيل المستحيل تحديد الهوية الشخصية بالاعتماد على المظهر الفيزيولوجي للشخص أو على مجموع المواصفات المرتبطة به من سن وجنس وعمل و مقر سكن ...الخ ، باعتبارها كلها خاضعة للتغير والتبدل والزوال، فإنه لا مجال للحديث عن تلك الهوية إلا من خلال ماهو قار وثابت في نظام الشخص . فإذا كـــان جون لوك John locke يطابق بين هذا النظام وبين القدرة على التفكير ومراجعة الذات، ذلك التفكير الذي يولّد لدينا إحساسا بأننا عندما ندرك الأشياء، فإننا ندرك في الآن ذاته بأننا ندركها، الأمر الذي ينتج عنه ما يمكن اعتباره هوية شخصية، أي اعتبار الشخص هو نفسه من جهة واختلافه عن باقي الأشياء والأشخاص بشكل دائم ومستمر من جهة ثانية، فإن موني Mounier يعتبر الشخص نقيضا للموضوع. فالموضوع هو ما يمكن النظر إليه من الخارج فقط، لكن هذا الخارج بالنسبة للشخص، وإن كان يساعد على معرفته مثلما هو الحال مع كل مواضيع العالم الأخرى ، فإنه لا يشكل حقيقته، ذلك ان حقيقة الشخص هي ما يوجد بداخله وفي كل شيء فيه. وفي نفس السياق يعمد فيخته Fichte، في تحديده للهوية الشخصية إلى التمييز بين نوعين من التفكير: التفكير في مواضيع العالم الخارجي وهو تفكير يفضي إلى معرفة الذات المفكرة والإقرار بوجودها، وتفكير في تلك الذات المفكرة نفسها حيث يتطابق المفكر بالمفكر فيه، وتلك هي الهوية الشخصية.



الجنين في شهره الرابع
هل يمتلك هوية شخصية ؟

أستعين وأتهيأ

- "إن الثقة في الذات تصنع الأبله ولكن الإيمان بالذات يصنع الإنسان العظيم"

(Victor Hugo)

- "إننا لا نستطيع أن نصير إلاّ ما نحن إياه"

(Balzac)

- "الإنسان هو حاصل أفعاله، حاصل ما يفعل وما يمكنه فعله"

(André Malraux)

www.cyberphilo.com
www.cndp.fr/lycee/philo
www.chez.com/philoring

ثانيا : الشخص بوصفه قيمة

I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار اهتمامات الفلسفة المعاصرة بالانسان، وخاصة منها تلك التي جاءت كرد فعل على العلوم الإنسانية التي عملت على تجزيء الانسان وتشييئه بهدف تفسير سلوكه والتحكم فيه، لذلك يعتبر مونييه الشخص قيمة وغاية في حد ذاته وليس مجرد موضوع.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

عندما نقول إن الشخص مطلق بشكل ما فإننا لا نقول إنه المطلقُ ؛ بل نعلن أقل من ذلك، مع حقوق الإنسان، إنه الفرد القانوني المطلق. إن الجماعة، باعتبارها اندماج الأفراد للحفاظ إجمالا على نزوع كل واحد منهم، هي بالنسبة لنا، وسنقولها لاحقا، واقعٌ، وإذن قيمة تقريبية لتجاور معين وأساسي مثلها مثل الشخص. ونعلم أنها أصبحت اليوم معروفة ومهددة بشكل أقل. نريد أن نقول بالضبط، وباختصار :

1 - إن الشخص لا يمكن أبدا أن يعتبر وسيلة بالنسبة لمجموعة أخرى أو بالنسبة لشخص آخر.

2 - إنه ليس عقلا لا شخصيا أو أحداثا لا شخصية، أو قيما أو قدرا لا شخصيا. اللاشخصي هو المادة. كل مجموعة نفسها هي شخص أشخاص، أو أنها ليست إلا عددا أو قوة، إنها إذن مادة.

3 - وعليه، ومن خلال ترك الظروف الاستثنائية جانبا، حيث لا يمكن ربط الشر إلا بالقوة، يصبح كل نظام مُدانٌ عندما يَعتبِر الأشخاص، بالقانون أو بالوقائع، مواضيع قابلة للتبادل، أو للتجنيد أو للإكراهات ضد النزعة المختلفة في كل إنسان، أو فرض هذه النزعة عليهم من الخارج بواسطة طغيان نزعة أخلاقية شرعية، باعتبارها مصدر الامتثالية والنفاق.

4 - ليست مهمة المجتمع، باعتباره نظاما شرعيا وقانونيا واجتماعيا واقتصاديا، لا أن يُخضع الأشخاص ولا أن يضطلع بتطوير نزعاتهم : ولكن أن يضمن لهم أولا منطقة العزل والحماية واللعب وأوقات الفراغ التي تسمح لهم بالتعرف على هذه النزعة بكامل الحرية الروحية؛ ومساعدتهم دون قيود، من خلال تربية إيحائية، على التخلص من النزعة الامتثالية ومن أخطاء التوجيه؛ وإعطائهم، من خلال تنظيم المنظومة الاجتماعية والإقتصادية، الأدوات المادية الضرورية عموما لتطوير هذه النزعة، باستثناء النزعات البطولية. يجب أن نوضح أن هذه المساعدة راجعة للكل بدون استثناء؛ وأنها يجب ألا تكون إلا مساعَدة متكتمة تترك للمخاطرة كل حصتها، فبمجرد تنبيهه بواسطة آليات القيود المادية، ينبثق ميلاد الظلم من حرية شخص ينقلب ضد حرية الكل. إن الشخص هو الذي يصنع قدره : لا أحد آخر يمكن أن يعوضه، لا إنسان آخر ولا مجموعة أخرى.

• E.Mounier, ***Révolution personnaliste et communautaire***, *Ed.Aubier, 1935, pp.69.70*



إيمانويل مونيي
(1950 - 1905)

المعجم

الفرد القانوني : الفرد الملتزم بالقوانين الوضعية والأخلاقية

النظام الشرعي : النظام المبني على التشريعات والقوانين التي تقتضي الإلزام وتكون مخالفتها تحت طائلة العقاب.

2 – أحلل وأكتسب :

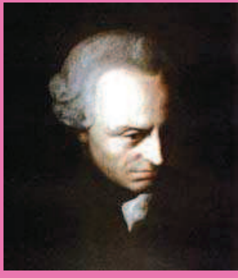
- أبين ما الذي يمنح الشخص قيمته في نظر مونييه.
- أشرح معنى قول مونييه: «إن الشخص هو الذي يصنع قدره».
- أستخرج الحجج التي يؤكد بها مونييه أطروحته وأبين طبيعتها .
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : مطلق – قيمة – موضوع ـ تبادل – إكراه ـ أخلاق – شرع – قانون– امتثال.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار فلسفة نقدية أخلاقية حديثة سيكون لها بالغ الأثر على مسار التفكير الفلسفي اللاحق. وقد اعتبر كانط الشخص هوية أخلاقية قبل أن يكون مجرد ذات عاقلة، وبذلك ينبغي أن يكف عن أن يكون مجرد وسيلة لتحقيق غاياته وغايات الآخرين ليتحول إلى غاية في حد ذاته.

1 ـ أفهم النص :



إيمانويل كانط
(1804 - 1724)

الموجودات التي لا يتعلق وجودها حقيقة بإرادتنا، ولكن بإرادة الطبيعة، ليس لها إلا قيمة نسبية عندما تكون موجودات مجردة من العقل، إنها قيمة تتعلق بالوسائل، ولهذا نسميها أشياء؛ بالمقابل، تسمى الموجودات العاقلة أشخاصا، لأن طبيعتها تعَيِّنها بشكل قبلي كغايات في حد ذاتها، وبمعنى آخر كشيء لا يمكن توظيفه فقط كوسيلة، شيءٌ سيحدد بنفس القدر بعد ذلك كل قدرات الفعل كما يبدو لنا (وهو أيضا موضوع للاحترام). إنها إذن ليست ههنا غايات ذاتية بسيطة، حيث يكون لوجودها قيمة بالنسبة لنا باعتباره أثرا لأفعالنا، بل إنها غايات موضوعية، بمعنى أشياء يكون وجوها غاية في حد ذاته، بل وغاية بشكل لا يمكن تعويضها بأخرى، أي تلك التي يجب على الغايات الموضوعية أن تتموضع فقط كوسائل لصالحها. وبالفعل، فبدون ذلك، لا يمكننا أبدا أن نجد من له قيمة مطلقة. ولكن إذا كانت كل القيم مشروطة، وبالتالي عرضيّة، سيكون من المستحيل تماما أن نجد للفكر مبدءاً عملياً أسمى.

وعليه، فإذا لم يكن من اللازم وجود مبدإ عملي أسمى، بالنظر إلى الإرادة الإنسانية باعتبارها إلزاما حتميا، يجب أن تكون كما لو أنها، ومن خلال تمثل ما هو غاية في حد ذاته باعتباره غاية لكل إنسان بالضرورة، تُكوّن مبدءا موضوعيا للإرادة، ومن ثمة يمكن أن تصلح قانونا عمليا كونيا. ها هو ذا أساس هذا المبدإ: الطبيعة العاقلة موجودة كغاية في حد ذاتها. وهكذا يتمثل الإنسان بالضرورة وجوده الذاتي : إنه إذن بهذا المعنى مبدأ ذاتي للأفعال الإنسانية. إلا أن كل كائن عاقل أخر يتمثل وجوده أيضا بهذا الشكل، ونتيجة لنفس المبدإ العقلاني الذي له قيمة أيضا بالنسبة لي؛ إنه إذن في نفس الوقت مبدأ موضوعي يجب أن تستنبط منه كل قوانين الإرادة، كما هو الشأن بالنسبة لمبدإ عملي أسمى. فالإلزام العملي سيكون إذن هو ما يلي : تَصرَّف بشكل يجعلك تعامل الإنسانية دائما وفي نفس الوقت كغاية وليس أبدا كوسيلة فقط، سواء بالنسبة لشخصك أو بالنسبة لشخص كل شخص آخر.

• *Kant, **Fondements de la métaphysique des moeurs** , Ed. Gallimard, 1987, p. 294.*

المعجم

الإلـــزام : يتخذ معنيين مختلفين : فعندما يرتبط بسلطة خارجية، ويتخذ شكل قوانين وضعية يكون إلزاما، ولكن عندما يرتبط بسلطة داخلية ويتخذ شكل واجب وفضيلة يسمى التزاما.

2 – أحلل وأكتسب :

- أستخرج من النص ما يمنح الإنسان قيمته.
- أشرح قول كانط : «نسمي الموجودات العاقلة أشخاصا، لأن طبيعتها تعينها بشكل قبلي كغايات في حد ذاتها».
- أستخرج الحجج الواردة في النص مبينا طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبعة العلاقة بينها : الإرادة – الطبيعة – الأشياء –الأشخاص – الغاية – الوسيلة – القيمة – الإلزام .

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة المعاصرة وضمن توجه ركز اهتمامه على مسألة الدولة والقانون وأسسهما الإيديولوجية والأخلاقية. وعندما يتعلق الأمر بالشخص، فإن كيلسن يتجه إلى التمييز بين مستويين من القانون: القانون الوضعي أو الموضوعي والقانون الذاتي.

1 ـ أفهم النص :



كيلسن
(1973 - 1881)

من السهل إدراك الوظيفة الإيديولوجية للتصور الكلي للفرد القانوني، باعتبار هذا الفرد مالكا للقانون الذاتي الذي يعج بالمتناقضات، يتعلق الأمر بالحفاظ على تمثل وجود الذات القانونية كذات حاملة أو مالكة للقانون الذاتي – بما تعنيه الملكية من معنى – باعتباره نوعا متعاليا يقابل القانون الموضوعي أي القانون الوضعي الذي وضعه الإنسان والذي يقبل التعديل من طرفه، كلما تعلق الأمر بمؤسسة تفرض حاجزا غير قابل للتجاوز على أولئك الذين يلزمهم ترسيخ محتوى هذا النظام القانوني. إن فكرة الذات القانونية المستقلة، في مقابل القانون الموضوعي، باعتبارها مالكة لقوانين ذاتية، تأخذ أهمية متنامية عندما تتدخل فكرة كون النظام القانوني الذي يضمن مؤسسة الملكية الخاصة هو نظام قابل للتعديل، بل ويعدل باستمرار، ولا يرتكز على الإرادة الأبدية السماوية، أو على العقل، أو على الطبيعة، لكنه مخلوق من قبل الإرادة الإنسانية ؛ وبالخصوص انطلاقا من اللحظة التي يكون فيها خلق هذا النظام يعمل تبعا لإجراء ديمقراطي. إن فكرة الذات القانونية التي يكون وجودها مستقلا عن القانون الموضوعي باعتبارها مالكة لقانون ذاتي والذي هو، أي القانون، ليس أقل من القانون الموضوعي، بل أكثر من ذلك، يجب أن يصلح لحماية مؤسسة الملكية الخاصة ضد كل احتمالات إلغائها من قبل النظام القانوني. من السهل جدا أن نفهم لماذا تقصد إيديولوجية الذات القانونية الارتباطَ بالقيمة الأخلاقية للحرية الفردية، وللشخصية المستقلة، إذا ما تضمنت هذه الحرية الملكية، من بين أشياء أخرى، كما نفعل ذلك دوما.

• H.Kelsen, ***Théorie pure du droit***, *ED. Dalloz, 1962, p. 227.*

المعجم

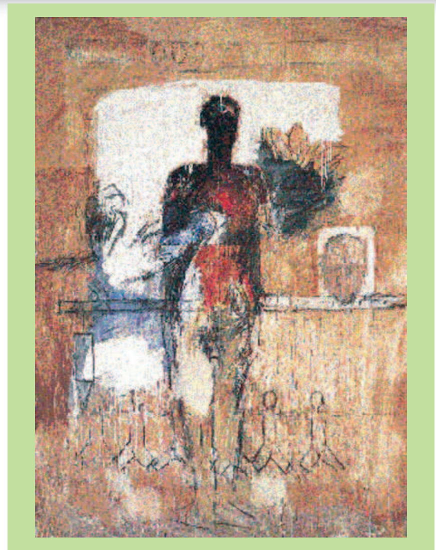
الوظيفة الإيديولوجية : وظيفية فكرية تزيف وتقلب المعطيات والوقائع التي تقوم بقراءتها.

2 – أحلل وأكتسب :

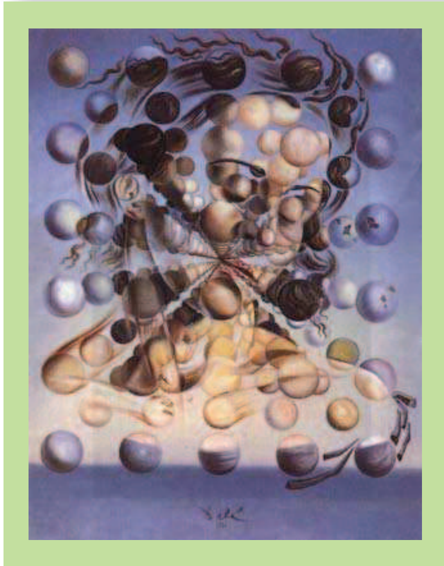
- أبين من خلال النص ما الذي يمنح الشخص قيمته.
- أشرح قول كلسن : «إن فكرة الذات القانونية... بل ويعدل باستمرار».
- أستخرج الحجج الموظفة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة الارتباطات بينها : الوظيفة الإيديولوجية – الفرد القانوني – القانون الوضعي – الملكية ـ الإرادة الإنسانية – القيمة الأخلاقية – الحرية الفردية .

II باختصار

إذا كان الشخص هو ذلك الكائن الوحيد الذي يعي والذي يعي في نفس الوقت بأنه يعي، فهل يمكن اعتباره بذلك مالكا لقيمة تميزه عن باقي موجودات العالم ؟ لقد ذهب مونيي Mounier إلى التأكيد على أن ما يمنح الشخص قيمته هو استحالة تحوله إلى مجرد وسيلة سواء بالنظر إلى شخص آخر أو بالنظر إلى مجموعة أشخاص. ثم إن الشخص إذ يُعتبَر عقلا أو روحا، فإنه غير قابل للمقايضة أو التبادل، لذلك يتوجَّب على المجتمع أن يضمن له ما يساعده على ممارسة حريته وصنع قدره. وفي السياق نفسه، يذهب كانط Kant إلى اعتبار الشخص ذاتا متميزة عن عالم الأشاء لامتلاكها عقلا (أخلاقيا) يحولها من مجرد وسيلة لتحقيق غاياتها وغايات الآخرين إلى غاية في حد ذاتها، وذلك من خلال أفعالها الأخلاقية القائمة على الواجب والفضيلة والتي ينبغي أن تتحول إلى قاعدة للسلوك العام، مستنيرة في ذلك بالمبدإ العملي الأسمى المتمثل في جعل كل سلوكاتنا غايات في ذاتها لا مجرد وسيلة لغايات أخرى. أما كيلسن Kilsen فيرى أن ما يمنح الشخص قيمته هو ذلك المبدأ القائم على الالتزام بالقوانين الذاتية في مقابل القوانين الوضعية الموضوعة، بحيث يحيل النوع الأول على القيم الأخلاقية للذات كالحرية الفردية والاستقلالية، وما يعنيه كل ذلك من التزام شخصي، في حين يحيل النوع الثاني على أبعاد إيديولوجية أكثر منها أخلاقية.



⇦ الشخص ذلك الثابث وراء المتحول



⇦ وذلك الذي لا يمكن تجزئة وحدته

أستعين وأتهيأ

- "إن الإنسان لم يخلق من أجل التأمل بل من أجل الفعل" (Jean Jacques Rousseau)
- "إن الإرادة تجد، والحرية تختار، وأن نجد و نختار معناه أن نفكر" (Victor Hugo)
- "إن عظمة الإنسان تكمن في قراره بأن يكون أقوى من ظروفه" (Albert Camus)
- "الناس مثل الأرقام، لا يكتسبون قيمتهم إلا حسب موقعهم" (Napoléon Bonaparte)

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm

ثالثا : الشخص بين الضرورة والحرية

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار اهتمامات الفلسفة المعاصرة بالإنسان، وخاصة منها تلك التي جاءت كرد فعل على العلوم الإنسانية التي عملت على تجزيء الإنسان وتشييئه بهدف تفسير سلوكه والتحكم فيه، لذلك يعتبر مونييه الشخص مختلف تماما عن الشخصية، لأنه لا يشكل وحدة مبنية قائمة على مجموع سلوكات وتصرفات.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

تندرج هذه المسألة كما لو أن شخصي موجود في مركز غير مرئي حيث يترابط كل شيء ؛ وسواء كان خيرا أو شرا، فإنه يتمظهر من خلال علامات مثل مضيف سري لأبسط حركات حياتي، ولكن لا يمكنه أن يقع مباشرة تحت نظر وعيي (...)

إذا سمينا الشخصية هذا الفاشل الأبدي الذي يوجد فينا في كل لحظة كنائب عن الشخص، – وهو التوافق بين الفرد والأشخاص والتقاربات الدقيقة لتروعاتنا الشخصية – فالشخصية هي باختصار تقطيع عمل الشخصنة في الحاضر. إن شخصي ليس هو شخصيتي، إنه أبعد من ذلك، يتجاوز الوعي والزمن، إنه وحدة معطاة وغير مبنية، وأوسع من النظرات التي ألقيها، وأعمق من إعادات البناء التي أحاولها. إنه حضور في ذاتي.

ورغم ذلك، يمكننا وصف الشخص حسب حجم تمظهر حضوره. إنه لا يكفي أيضا تصوره فقط على شكل نقط التقاء غير مرئية تتموقع خارج كل تمظهراتها. إن الشخص ليس موضعا في المكان، أو مجالا يمكن الإحاطة به وإضافته إلى مجالات أخرى لإنسان يأتي من الخارج ليستند إليه. الشخص هو الحجم الكلي للإنسان. (...)

إن شخصي هو في ذاتي وجود وحدة نزوع غير زمني، يستدعيني بشكل لا نهائي لأن أتجاوز ذاتي نفسها، ويعمل عبر المادة التي يحرِّفها، على توحيد غير كامل ودائم التشكل للعناصر التي تعتمل في ذاتي. إن المهمة الأولى لكل إنسان هو أن يكتشف تدريجيا هذا الرقم الوحيد الذي يَسِم مكانته وواجباته في المشاركة الكونية، وأن يهَب نفسه لتجميع الذات ضد تشتت المادة.

إن شخصي متجسد. إنه لا يستطيع أبدا، في الشروط التي وضع فيها، أن يتخلص كليا من استعباد المادة. وأكثر من ذلك، إنه لا يستطيع أن يرتفع إلا بالاستناد إلى المادة. إن إرادة تفادي هذا القانون محكومة مسبقا بالفشل: من يريد أن يتشبه بالملاك يتشبه بالوحش. ليس المشكل هو الهروب، من بين أشياء أخرى، من الحياة المحسوسة والخاصة لمجتمعات محددة وأحداث معينة، ولكن المشكل هو تغيير شكلها.

أخيرا، لا يجد شخصي ذاته إلا من خلال انتمائه للمجموعة العليا التي تستدعي الأشخاص المفردين وتدمجهم.

• E. Mounier, ***Révolution personnaliste et communautaire***, Ed., Aubier, 1935, pp.65.66.



إيمانويل مونيي
(1950 - 1905)

المعجم

الشخص :

مفهوم فلسفي للإنسان باعتباره جوهر ذات متفردة بالوعي والإرادة والأخلاق ..

الشخصية :

مفهوم يرجع إلى العلوم الإنسانية التي سعت إلى فهم الإنسان وتفسير سلوكه.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال النص ما إذا كان الشخص حرا أم خاضعا لضرورة ما .
- أشرح قول مونييه : «إن شخصي ليس هو شخصيتي».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة بينها : شخص – شخصية – المعطى – المبني – الذات – انتماء – دمج .

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة مع سبينوزا الذي ركز جل اهتماماته على الوجود والأخلاق والسياسة وقد اعتبر الشخص هو إرادة حرية تقوم على العقل.

1 ـ أفهم النص :

لا يمكن لأحد أن ينكر أن الإنسان، شأنه شأن جميع الكائنات، يدأب على حفظ كيانه بقدر ما له من القوة. وإذا أمكن تصور بعض الاختلاف بينه وبين هذه الكائنات، فهذا الاختلاف إنما ينتج عما يملكه من إرادة حرة. إلا أننا كلما تصورناه حرا، وجب اعتباره ساهرا بالضرورة على حفظ كيانه وضبط نفسه. ولاشك أن كل من لا يخلط بين الحرية والجواز سيسهل عليه التسليم بما نقول. إذ لما كانت الحرية فضيلة، أعني كمالا، فإنه لا يمكن أن ننسب إلى حرية الإنسان ما يكون علامة على عجزه وضعفه. وعلى هذا الاعتبار فإننا لن نقول إن الإنسان حر حيث يستطيع أن لا يوجد أو أن لا يستخدم عقله، وإنما نقول ذلك فقط من حيث إنه يملك القدرة على الوجود والفعل وفقا لقوانين الطبيعة الإنسانية. فكلما نظرنا إذن إلى الإنسان على أنه حر، تعذر علينا القول إنه بإمكانه الإمساك عن استخدام عقله وتفضيل الشر على الخير؛ وهكذا فإن الله، إذ يوجد ويفهم ويتصرف بحرية مطلقة، إنما يوجد ويفهم ويتصرف بالضرورة، أي وفقا لطبيعته الضرورية. فلا شك أن الله يفعل بنفس الحرية التي بها يوجد؛ لكن لما كان يوجد بضرورة طبيعته الشخصية، فإنه يفعل أيضا بضرورة طبيعته الشخصية، أي أنه يفعل فعلا حرا بإطلاق.

● سبينوزا، **كتاب السياسة**، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1999، ص.ص. 42-43.



باروخ سبينوزا
(1677 - 1632)

المعجم

الفضيلة :

هي القدرة التي تدفعنا إلى الفعل بإمرة العقل وبناء على مبدإ البحث عن الصلاح الخالص للذات وللآخرين.

2 – أحلل وأكتسب :

- □ أبين من خلال النص ما إذا كان الشخص يملك حرية مطلقة ؟
- □ أشرح قول سبينوزا : «فكلما نظرنا إلى الإنسان على أنه حر ... تفضيل الشر على الخير» .
- □ أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- □ أحدد معنى المفاهيم التالية في سياقها مبرزا طبيعة العلاقات الموجودة بينها : الإرادة الحرة – الجواز – الفضيلة – الكمال – العجز – العقل – قوانين الطبيعة الإنسانية – الشر – الخير.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن تصور الفلسفة الوجودية باعتبارها فلسفة ركزت على الذاتية عند الإنسان في مقابل التشييء الذي لحقه من خلال تناول العلوم الإنسانية له، وبذلك يعتبر سارتر الإنسان مشروعا؛ أي أنه حرية مبنية على الاختيار وتحمل مسؤولية ذلك الاختيار.

1 ـ أفهم النص :

يُعرف الإنسان بمشروعه، إنه ذلك الكائن المادي الذي يتجاوز دائما الوضعية التي يوجد فيها، فهو يكشف عن وضعيته ويحددها بالتعالي عليها لكي يتموضع بواسطة العمل والفعل والحركة، ولا يجب أن نخلط بين المشروع وبين الإرادة التي هي جوهر مجرد وإن كان المشروع قد يتخذ صورة إرادية في بعض الظروف(...) وإذا لم يكن المشروع إرادة، فهو ليس حاجة أو هوى كذلك، إلا أن حاجاتنا مثل أهوائنا، وأكثر أفكارنا تجريدا ترجع إلى هذه البنية، فهي دائما خارجة عن ذاتها نحو (...). ذاك ما نسميه الوجود، ولا نعني بذلك جوهرا ثابتا مرتكزا على ذاته، بل نعني عدم الاستقرار المستمر والإقتلاع لكامل الجسم خارج ذاته.

وبما أن هذه الوثبة نحو التموضع تتخذ صورا متعددة بحسب الأفراد، وبما أنها تدفعنا نحو مجال من الإمكانيات، نحقق البعض منها دون البعض الآخر، فإننا نسميها كذلك اختيارا أو حرية. غير أنه قد يرتكب خطأ جسيم إذا ما وقع اتهامنا بأننا ندخل اللامعقول هنا أو نختلق « بداية أولى» لا علاقة لها بالعالم، أو أننا نمنح الإنسان حرية « صنمية ». وفي الواقع، إنه لا يمكن أن يصدر هذا الاعتراض إلا عن فلسفة آلية. ومن يوجه إلينا هذا الاعتراض، ويريد إرجاع الممارسة والخلق والاختراع إلى إعادة إنتاج المعطيات الأولية لحياتنا، فإنه يريد تفسير الأثر والفعل والموقف بعوامل إشراطها، بحيث تصبح هذه الرغبة في التفسير التي تخفي إرادة جعل المركب ماثلا للبسيط، وتنفي خصوصيات البنيات وترجع الغير إلى الهوية، سقوطا في الحتمية العلموية من جديد.

• *Sartre; **critique de la raison dialectique**,Ed, Gallimard,1960, p 95*



جون بول سارتر
(1980 - 1905)

المعجم

جوهر مجرد : يسميه سارتر الوجود لذاته أي انغلاق كينونة الكائن على ذاتها.

خارجة عن ذاتها نحو : أي وجود الذات المنفتح على العالم وعلى الآخرين.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال النص ما يمنح الشخص قيمته .
- أشرح قول سارتر : « بما أن هذه الوثبة ... نسميها كذلك اختيارا أو حرية» .
- أستخرج الحجج المعتمدة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا العلاقات بينها : المشروع – التعالي – الإرادة – الحاجة – الهوى – الاختيار – الحرية .

II باختصار

إذا كان الشخص هو الكائن الوحيد الذي يعي، والذي يعي بأنه يعي، وإذا كانت قيمة الشخص تكمن في بعده العملي الأخلاقي أكثر من أي شيء آخر، فهل يعتبر الشخص كيانا حرا مستقلا عن أي إلزام أو إكراه، سواء أكان ذلك الإلزام أو الإكراه داخليا أو خارجيا، أم أنه يخضع لضرورات وحتميات لا سبيل لديه للتنصل منها ؟

يجيب مونيي Mounier على ذلك بالتأكيد على أن الشخص يختلف عن الشخصية لكونه لا يمثل وحدة مبنية وقائمة على مجموعة سلوكات وتصرفات، بل إن الشخص هو ما يحضر في الذات، ورغم كونه لا يستطيع التخلص من الشروط المادية التي يوضع فيها، فإنه مطالب بأن يكتشف في ذاته عما يحيل على مكانته وواجباته تجاه الآخرين، أي أن يعمل على تجميع ما فرقته المادة من خلال استدماج الآخرين في ذاته. ويذهب سبينوزا Spinoza إلى اعتبار أن ما يميز الشخص عن باقي الكائنات الأخرى هو سعيه للحفاظ على بقائه واستمراره، وهو سعي يتأسس على الإرادة الحرة. وليست الحرية هنا بمعنى الجواز، بل إنها تقترن بالفضيلة والكمال وليس بالعجز أو الضعف، وفق ما تقتضيه قوانين الطبيعة الإنسانية من قدرة على استخدام العقل للتمييز بين الخير والشر، وتفضيل الأول على الثاني. أما سارتر Sartre فإنه يذهب أبعد من ذلك عندما يعتبر الإنسان مشروعا لم يتحقق بعد، وكون الإنسان مشروعا يختلف عن كونه يمتلك إرادة أو حاجة أو هوى، بل معناه قدرة الإنسان على موضعة ذاته في المستقبل حيث الانفتاح على إمكانات متعددة يمكن أن يتحقق منها البعض دون البعض الآخر، وهي الإمكانات التي تسمح بالحرية الكاملة في الاختيار، الأمر الذي يجعل الشخص حرا في اختيار مصيره ومسؤولا مسؤولية تامة عن ذلك الاختيار.

أستعين وأتهيأ

- "أي إنسان يمكنه أن يتنبأ بعواقب أفعاله ؟"

(Simone de Beauvoir)

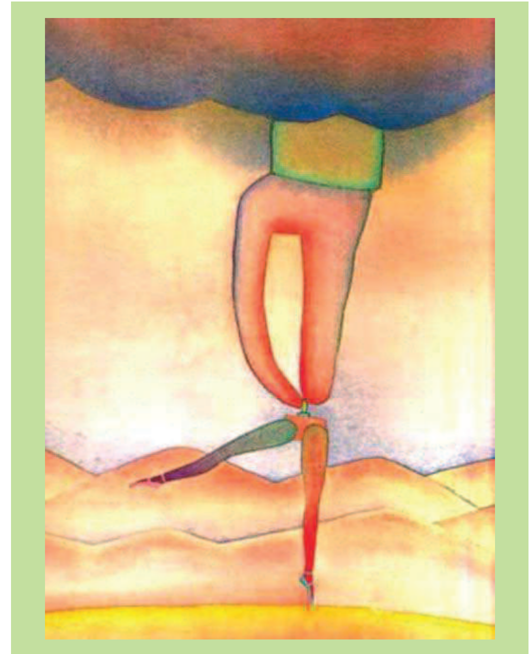
- "تكمن الحرية في الاختيار بين عبوديتين: الأنانية والوعي. والإنسان الحر هو من يختار الوعي".

(Victor Hugo)

- "الحياة هي كما نصنعها"

(Alphonse Allés)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie



هل يشبه الشخص كراكوزا يحرك من خلف الستار ؟

III أقوم مكتسباتي (مرفق بالخطوات المنهجية وبنموذج للتحليل والمناقشة)

إذا كان شخص ما يطل من النافذة لرؤية المارة. وإذا كنتُ مارا من هناك، هل يمكنني أن أقول بأنه تواجد هنالك من أجل رؤيتي ؟ كلا، إنه لا يفكر بي على وجه الخصوص. لكن الذي يحب شخصا لجماله، فهل يحبه فعلا ؟ كلا، لأن آثار مرض الجذري قد تقضي على ذلك الجمال دون القضاء على الشخص، مما سيدفعه إلى عدم حبه.

وإذا كنت محبوبا من أجل أحكامي ومن أجل ذاكرتي، فهل هذا الحب هو لذاتي ؟ كلا، لأنني قد أفقد هذه الميزات دون أن أفقد ذاتي. فأين يوجد الأنا إذن إن لم يكن لا في الجسد ولا في الروح ؟ وكيف يتسنى لنا حب الجسد أو الروح إذا لم يكن ذلك لأجل هذه الميزات التي لا تمثل الأنا في شيء وهي نفسها معرضة للزوال ؟

فهل يمكن لنا أن نحب جوهر روح شخص ما بشكل مجرد وبعض الميزات التي يتوفر عليها ؟ هذا غير ممكن وغير عادل. إننا لا نحب أبدا الشخص في حد ذاته، وإنما نحب ميزاته فقط. علينا إذن أن لا نستخف من أولئك الذين يكرمون مقابل خدماتهم ومهامهم، لأننا لا نحب الشخص إلا لميزات مستعارة.

• *Pascal, **Fragment 323**, In Philosophie, Textes et Idées, Nathan, 1999, p.486.*

حلل وناقش.

أحلل هذا النص وأناقشه مستعينا بالخطوات المنهجية التالية : الطرح الإشكالي- التحليل- المناقشة- التركيب أو الاستنتاج.

1 - الطرح الإشكالي:

بعد قراءتك للنص وفهم مضامينه وموضعته في سياق محاور المجزوءة، تقوم بتحديد الإشكال المطروح في النص أو تحديد أطروحته أو موضوعه، وتحويل مضامينه إلى أسئلة تنصب حول أفكاره الأساسية، وتنفتح على القضايا التي يثيرها المحور الذي يمكن إدراج النص ضمنه.

مثال ذلك بالنسبة للنص السابق :

يندرج هذا النص في إطار الهوية الشخصية، حيث يمكن التساؤل عما يحدد تلك الهوية، أهي مظاهرها وتجلياتها الخارجية، أم ما هو جوهري وثابت فيها ؟ هل يمكننا أن نحدد هوية الشخص بالاعتماد على شكله الخارجي، وهو الشكل القابل للتغيّر والتبدّل، أم أنه يلزم البحث عما هو كامن وراء ذلك الشكل ؟ ثم ألا يعتبر ذلك الجوهر الكامن نفسه شيئا مجردا لا يسمح لنا بمعرفة الشخص أو بحبه أو كراهيته لأنه عام ومشترك بين جميع الناس ؟ أليست هناك ميزات تميز كل شخص عن غيره، وتكون قادرة على أن تحيلنا على الهوية الشخصية ؟

2 - التحليل :

بعد الطرح الإشكالي سوف تعمد إلى تحليل النص باتباع الخطوات التالية معتمدا في ذلك على لغتك وأسلوبك الخاصين :

أ- استخراج أفكاره الأساسية.

ب- استخراج العلاقات التي تربط بين تلك الأفكار.

ج- استخراج المبادئ المنظمة لتلك الأفكار .

وخلال هذه الخطوات الثلاث، ينبغي الوقوف عند حجج النص والكشف عن طبيعتها، وكذا الوقوف عند أهم المفاهيم الموظفة في النص وتحديدها .

وكمثال على ذلك بالنسبة للنص أعلاه، نقدم ما يلي :

للإجابة على التساؤلا ت السابقة، يرى صاحب النص، ومن خلال مثال الشخص المطل من النافذة، بأننا لا نستطيع أن نصدر أحكاما جزافية بناء على المظاهر الخارجية أو التموقعات في الأمكنة، مثلما لا نستطيع الإقرار بأننا نحب شخصا ما لجمال شكله، مادام جمال الشكل مسألة قابلة للتغيّر والتبدّل إما بفعل الزمان أو بفعل الأمراض المشوهة للخلقة (كالجذري مثلا). فعلى أي أساس يمكننا أن نشعر بذلك الحب إذا تخطينا كل هذه المظاهر الخارجية ؟ فحتى عندما نتجاوز ما هو خارجي إلى ما هو داخلي كالأحكام والذاكرة... فهل نحن أمام ميزات قارة وثابتة في الإنسان يمكنها أن تشكل أساسا لحبه أو بغضه ؟ إن هذه الميزات بدورها قابلة للتغير والتبدل، ومن ثمة فإنها لا تشكل أساسا لما يمكن تسميته بالهوية الشخصية. وإذا تجاوزنا كل ما هو غير ثابت وغير قار في الشخص إلى ما يمكن اعتباره قارا وثابتا كالروح مثلا، فإننا سنجد أنفسنا أمام شخص مجرد عن أية صفة أو ميزة، وبذلك يتساوى مع غيره من الأشخاص ولا يعود هناك شيء يشير إلى هويته الشخصية. فماذا يبقى أمامنا إذن لمعرفة الهوية الشخصية، لحبها أو بغضها، غير تلك السمات المميزة لها والدائمة بدوامها ؟

وظف باسكال العديد من الحجج للوصول إلى هذه النتيجة، وهي عبارة عن أمثلة من الواقع جاءت على شكل تساؤلات، الأمر الذي يعني أن مفهوم الشخص مفهوم غامض يقتضي أسلوبا منطقيا متدرجا ينتقل من البسيط إلى المركب ومن المحسوس إلى المجرد مثلما وظف مجموعة من المفاهيم كالحب والجمال والشخص والميزة والجوهر والروح... لتحقيق هذا الغرض.

3 ـ المناقشة :

بعد التحليل ينبغي أن تعمد إلى مناقشة مضامين النص مناقشة خارجية وذلك باتباعك للخطوات التالية :

أ ـ استحضار المواقف والتصورات المكتسبة.

ب ـ مناقشة مضامين النص انطلاقا من تلك المواقف والتصورات.

وكمثال على ذلك بالنسبة للنص أعلاه نقدم ما يلي:

في مقابل تصور باسكال للهوية الشخصية باعتبارها ميزات ثابتة ودائمة بدوام وجود الهوية الشخصية، نجد تصورات أخرى تتجه في تحديد تلك الهوية إلى اعتبارات مختلفة عن تلك التي قدمها باسكال، فقد اعتبر جون لوك الهوية الشخصية هي ذلك التطابق الموجود بين نظام الشخص وبين القدرة على التفكير ومراجعة الذات، ذلك التفكير الذي يولد لدينا إحساسا بأننا عندما ندرك الأشياء فإننا ندرك في الآن ذاته بأننا ندركها، وبذلك تكون الهوية الشخصية هي إدراك للإدراك. أما مونييه فقد اتجه إلى اعتبار الشخص نقيضا للموضوع، لأن هذا الأخير هو ما يمكن النظر إليه من الخارج، إلا أن الشخص لا خارج له، مادام ذلك الخارج معرضا للتبدل والتغير المستمرين، فحقيقة الشخص إذن تكمن في جوهره وفي كل ما هو ثابت فيه. أما فيخته، فإنه في تحديده للهوية الشخصية، يميز بين نوعين من التفكير: تفكير في مواضيع العالم الخارجي، وهو التفكير الذي يفضي إلى معرفة الذات المفكرة والإقرار بوجودها، وتفكير في تلك الذات المفكرة نفسها حيث يتطابق المفكر بالمفكر فيه، وتلك هي الهوية الشخصية.

4 ـ التركيب والاستنتاج :

المطلوب منك في التركيب والاستنتاج وضع خلاصة مركَبة ومختصرة لتحليلك ومناقشتك بشكل مركز.

ومثال ذلك بالنسبة للنص أعلاه.

إذا كان باسكال يربط بين الهوية الشخصية وبين الميزات الثابتة للشخص، فإن جون لوك يعتبر تلك الهوية هي القدرة على إدراك الإدراك نفسة، في حين يعتبرها مونييه نقيضا للموضوع وتجاوزا لكل ما هو ظاهري إلى ما هو جوهري وثابت، أما فيخته فإنه يذهب إلى اعتبار الشخصية هي التفكير في الفكر نفسه وما ينتج عن ذلك من تطابق بين المفكر والمفكر فيه.

وخلاصة القول، إن مفهوم الهوية الشخصية يبقى مفهوما غامضا وملتبسا، نظرا لأنه يتجه نحو ما يشكل الماهية والجوهر من جهة وما يميز هوية عن أخرى من جهة ثانية.

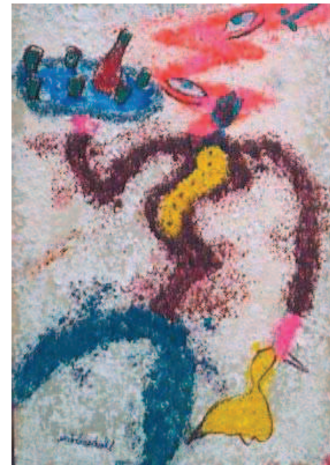
IV أدعم مكتسباتي

أولا :



لنتفحص هذا النادل. إنه يتحرك بحيوية وثبات، إنه منضبط أكثر من اللازم، وسريع أكثر من اللازم. إنه يتقدم نحو الزّبناء بخطى فيها حيوية أكثر من اللازم، وينحني بلباقة أكثر من اللازم، وصوته ونظراته تعبر عن اهتمام مليء أكثر من اللازم بالتماس طلبيّة الزبون، وأخيرا ها هو ذا يعود، محاولا في مشيته تقليد الصرامة الجامدة لآلة لا نعرفها، من خلال حمل طبَقِه بنوع من التهور البهلواني، ومن خلال وضع طبقه في توازن غير مستقر باستمرار ومتقطع باستمرار، وإعادته إلى توازنه باستمرار بحركة خفيفة لذراعه ويده. كل تصرفه يبدو لنا مثل لعبة. إنه يثابر على أن تتسلسل حركاته كما لو أنها آليات يتحكم البعض منها في البعض الآخر، حتى إيماءاته وصوته تبدو مثل إيماءات وأصوات آلية؛ إنه يتعاطى برشاقة وخفة مع الأشياء. إنه يلعب ويتسلى. ولكن ماهو الدور الذي يلعبه ؟ لا يحتاج الأمر لملاحظته كثيرا لنكتشف ذلك: إن اللعب هو شكل من أشكال الاكتشاف والبحث. يلعب الطفل بجسده ليكتشفه، ليضع جردا له. يلعب النادل بوضعه لكي يحقّقه. هذا الإلزام لا يختلف عن ذلك الذي يفرض نفسه على كل التجار: فوضعهم كله يتكون من طقوس، يطالبهم الجمهور بأن يحققوها كطقوس، هناك رقصة البقّال، والخيّاط، والدّلاّل، والتي من خلالها يعملون جاهدين على استمالة زبنائهم بأنهم ليسوا شيئا آخر غير بقال وغير دلاّل وغير خيّاط. البقّال الحالم مستفز للزبون، لأنه ليس بقّال تماما. إن التأدّب يستوجب أن يُحتَوى البقال في وظيفته، مثل الجندي في وضع الاستعداد يقوم بأشياء تعبّر عن الجندي من خلال نظرته المباشرة التي لا يرى من خلالها شيئا، لأنه لم يخلق ليرى، بما أن القوانين، وليست أهمية اللحظة، هي المحدّد للنقطة التي يجب أن يُثبّت نظره عليها (تثبيت النّظر على مسافة عشرة أقدام).

• *Sartre, **L'Etre et le Néant**, Gallimard, 1976, p. 159*



"ها هو ذا يعود محاولا في مشيته تقليد الصرامة الجامدة لآلة لا نعرفها من خلال حمل طبقة بنوع من التهور البهلواني" (سارتر)

ثانيا :



لم توضع الذات الشخصية في هويتها، ووعيها، وحريتها، محط تساؤل فلسفي أو علمي، بل وضعت قبل كل شيء موضع تساؤل أدبي، فقد جربت الرواية الجديدة ومسرح العبث والسينما في الخمسينات، القضايا، وأحيانا الصيغ، التي سيتم تناولها وتعميقها عشر سنوات فيما بعد، من طرف أنطولوجيين وتحليليين وبيولوجيين وفلاسفة. لقد كانت النظرة إلى كوكب مفرغ، أو إنسانية تغوص، أو فرد يغمى عليه، آراء منتشرة منذ أكثر من عشرين سنة في أعمال طليعية وذات قيمة كبرى. "أنا موجود، وهذا أمر ينبغي الإشارة إليه" كما يقول أحد شخوص بيكيت الذي كتب رواياته الأولى بعد الحرب مباشرة. كما يمكن التساؤل هل شخوص يونسكو وروب غرييه هي شخوص موجودة فعلا، على هيئة أناس عاديين على كل حال، وهل تتمتع بوجود أكثر مما توجد الأشباح البرونزية لجياكوميتي ؟ إن النحت والرسم قد سبقا بمعنى ما، بما يقارب خمسين سنة، هذا الانمحاء الواضح للشكل الإنساني الذي يصفه فوكو في نهاية كتابه "الكلمات والأشياء"، وهذه المداورة المختصرة للإنسانية التي يصفها ستراوس، في نهاية "الإنسان العاري"، وهذه المكننة العامة للنوع الذي يقدمه كل من جيل دولوز وغاتاري في أطروحتهما "أوديب المضاد". ولنفكر فقط في بيكاسو وماكس إرنست وفي شيريكو.

• J.M.Domenach, ***Le sauvage et l'ordinateur***, *Col. Point, seuil, 1976, p. 159*



هل تم قتل الإنسان فعلا في الأدب قبل قتله في الفلسفة ؟ ألم تكن كل تلك الإنتاجات الأدبية حاملة لأبعاد فلسفية ؟

V أتمرن وأطبق

عندما تنظر إلى شجرة فإنك تعي تلك الشجرة. وعندم تمتلك فكرة أو إحساسا، فإنك تعي تلك الفكرة وذلك الإحساس. وعندما تعيش تجربة سارة أو سيئة، فإنك تعي تلك التجربة.

تبدو هذه الإقرارات حقيقية وبديهية، ولكن عندما نتفحصها عن قرب، فإنك سوف تكتشف، بشكل تلقائي، بأن بنيتها نفسها تتضمن وهما أساسيا لا نستطيع تجنبه عندما نستعين باللغة. إن الفكر واللغة يخلقان ثنائية ظاهرة، شخصا مفارقا لا وجود له، وفي الحقيقة فلست شخصا يمتلك الوعي بالشجرة وبالفكرة وبالإحساس وبالتجربة. إنك الوعي الذي تظهر فيه ومن خلاله هذه الأشياء.

في خضم انشغالاتك هل تكون واعيا بأن ذلك الوعي الذي يشمل كل محتوى حياتك ؟

تقول : "أريد أن أعرف نفسي" ومع ذلك ، فإن "الأنا" هو أنت، مثلما هو فعل المعرفة. إنك ذلك الوعي الذي يعرف كل شيء من خلاله. وهذا لا يمكن أن يعرف فهذا هو هذا.

إننا لا نستطيع أن نعرف شيئا من خارج هذا ولكن كل وعي يرجع إليه، فالأنا لا يمكنكه أن يجعل من نفسه موضوع معرفة أو وعي.

وكذا فإنه ليس باستطاعتك أن تصبح موضوعا في نظرك. ولهذا السبب بالتدقيق نشأ وهم الهوية الأنانية لأنك تحولت ذهنيا إلى موضوع.

"إنني أنا " تقول. تقيم علاقة مع نفسك، تقوم بتركيب قصة وتحكيها للآخرين.

• *Eckhart Tolle*

أتمرن على الطرح الإشكالي.

أحول المضامين التالية إلى أسئلة إشكالية :

* بما أن الإنسان منفتح على العالم الخارجي، ويمتلك حواسا، يستطيع أن يعي بالأشياء والأحاسيس والتجارب والأفكار.

* يتمثل الوضع المفارق للشخص في عدم قدرة الإنسان على تحويل الموضوعات الداخلية والخارجية إلى لغة.

* لا يستطيع الإنسان الوعي بذاته أو معرفتها معرفة حقيقية، لأنه يتعذر عليه تحويلها إلى موضوع.



المحور الثاني

الغيـــر

I أستوعب الوضعية المشكلة

أما كلمة «آخر» فإنها وإن كانت تدخل عليها «ال» التعريف فهي في أصل معناها صيغة «أفعل» (أآخر) من التأخر، أي المجيء بعد... فهي لا تفيد الضدية وإنما تقال «لأحد الشيئين» (هذا باب، وهذا باب آخر) وفيها معنى الصفة والنعت كما في مرادفها «غير» وكلمة غير نفسها من الألفاظ الموغلة في الإبهام لأن معناها لا يتضح إلا بما تضاف إليه، وهي لا تفيد التعريف من المضاف إليه إلا عندما تقع بين ضدين معرفين مثل قولنا : «رأيت العلم غير الجهل». أما في الأحوال الأخرى فتبقى نكرة مبهمة، في معنى الصفة والبدل مثل قولك « رأيت سيارة غير سيارتك» فكل سيارة أخرى هي غيرها. كما تجيء «غير» بمعنى الحال مثل قوله تعالى : ﴿فمن أضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ (البقرة، الآية 173). وقد تستعمل بمعنى «سوى» فتفيد الاستثناء مثل قولنا : «حضر الطلاب غير فلان»، كما تاتي بمعنى «إلا» إذا تقدمتها كلمة «ليس» أو «لا» مثل قولك : «قرأت خمس صفحات ليس غيرها» (بالرفع والنصب). وقد تقطع عن الإضافة مثل قولنا : «قرأت خمس صفحات ليس غير». (بالرفع والنصب والضم والفتح)، كأنك قلت : «قرأت خمس صفحات ليس إلا». وقد تستعمل لإفادة الكثرة مثل قولك : « قرأت هذا الكتاب غير ما مرة »، أي أكثر من مرة واحدة. وفي جميع هذه الاستعمالات تفيد ما يعبر عنه بـــ «الغيرية» (مصدر صناعي من كلمة غير).

• محمد عابد الجابري، **الغرب والإسلام**،1 «الأنا والآخر أو مسألة الغيرية»، مجلة فكر ونقد، السنة الأولى العدد 2، أكتوبر 1977، ص 11.



محمد عابد الجابري
(.... - 1935)

أتأمل

"إن مفتاح الغير يوجد فينا قبل كل شيء، ذلك أننا لا نفعل شيئا آخر غير التكهن بالغير".
(Blondel)

"لا يوجد مكان بالنسبة للآخر وبالنسبة لتعددية أشكال الوعي في الفكر الموضوعي".
(Merleau-Ponty)

"لكي أحصل على حقيقة معينة حول ذاتي يجب أن أمر عبر الآخر".
(Sartre)

أتساءل :

- هل يمكن اعتبار التحديد المعجمي لمفهوم الغير تحديدا يساعد على فهمه ؟
- ألا يعكس اللبس اللغوي لهذا المفهوم الصعوبات التي يمكن أن تصادفنا أثناء محاولة تحديده فلسفيا ؟
- ما هو مفهوم الغير إذن ؟
- ما طبيعة وجود الغير وهل بالإمكان معرفته ؟
- ماهي طبيعة العلاقة مع الغير ؟
- ماهي مختلف تمظهرات تلك العلاقة ؟

أولا : وجود الغير

II أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في سياق التوجه الفينومينولوجي (الظاهراتي) الذي أراد أن يجعل من الفلسفة علما ممكنا من خلال وصف الأشياء كما تُقدم للوعي، وفي هذا الإطار يرى هوسرل أن وجود الآخر خاضع لنفس حيثيات وجودي.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

في كل لحظة أجد نفسي كشخص يدرك، يتمثل، يفكر، يحس، يرغب...الخ. ومن خلال ذلك أكتشف أن لذاتي، في غالب الأحيان، علاقة آنية مع الحقيقة المحيطة بي بشكل ثابت (...) فما هو حقيقي في ذاتي يصلح أيضا، وأنا على يقين من ذلك، لأن يكون كذلك بالنسبة لكل الناس الآخرين الحاضرين في محيطي من خلال التجربة التي كونتها عنهم كأناس. إنني أفهمهم وأستقبلهم كذوات شخصية في سياق محيطهم الطبيعي، بنفس الدرجة التي أفعل بها ذلك مع ذاتي، ومع ذلك فإنني أعتبر محيطهم ومحيطي كمكون موضوعي لعالم واحد هو نفسه، لكنه يصل فقط بطريقة مختلفة إلى وعي كل واحد منا. فلكل واحد منا موقعه الذي يرى منه الأشياء والمظاهر المختلفة. ونفس الشيء يمكن أن يقال بالنسبة للحقل الحالي للإدراك وللذكرى التي تميز كل موضوع دون أن نحتسب ما يمكن أن يعرف بشكل مختلف، وتحت أنواع متباينة من الفهم، ودرجات متفاوتة من الوضوح ...الخ. وبناء على ذلك نصل إلى فهم بعضنا البعض، ونضع جميعا واقعا موضوعيا من طبيعة زمكانية، وهو الواقع الذي يشكل بالنسبة إلينا كل محيط الكائنات التي نشكل في نفس الوقت جزءا منه.

• *Husserl, **idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure**, Coll.Tel.Gallimard, 1985, p, 86*



هوسرل
(1938 - 1895)

المعجم

الحقل الادراكي :
هو المجال الذي ينفتح عليه الإحساس والوعي.

الفهم :
هو امتلاك المعرفة بشيء ما وهو بذلك فعل حدسي تلقائي على عكس التفسير الذي يعتبر عقلانيا ومفكرا فيه.

2 – أحلل وأكتسب :

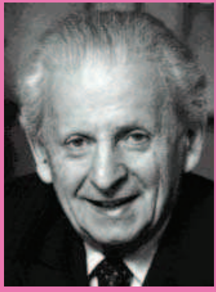
- أحدد من خلال النص ما يعتبره هوسرل دليلا على وجود الغير.
- أشرح قول هوسرل : «فما هو حقيقي في ذاتي ... كونتها عنهم كأناس» .
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقات بينها : الشخص – الحقيقة – الآخرون – المحيط – الحقل الإدراكي ـ الواقع الموضوعي – الفهم .

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، وهي الفلسفة التي تستمد أصولها من هوسرل وهيدجر، وتركز على الإنسان في بعده الإنساني. وفي هذا السياق يدخل التقاء الذات بالغير الذي يعتبره ليفيناس التقاء باللانهائي الكامن وراء المظاهر المعطاة التي يقدمها الوجه.

1 ـ أفهم النص :



إيمانويل ليفيناس
(1905 - 1995)

أنا أتساءل إذا كان بالإمكان الحديث عن نظرة مصوبة نحو الوجه، لأن النظرة هي معرفة وإدراك. أنا أعتقد، بالأحرى، أن التعامل مع الوجه له بعد أخلاقي بالدرجة الأولى. فحين نرى أنفا وعينين وجبينا وذقنا، فإننا قد نتمكن من وصف كل ذلك، ولكن حينما نلتفت إلى الغير، فإن الأمر يختلف عما هو الحال عليه عند التفاتنا نحو شيء ما. إن أنسب طريقة للانفتاح على الغير هو تفادي إمعان النظر في لون عينيه، لأن ذلك قد يعيق الدخول معه في علاقة اجتماعية.

من المؤكد أن الوجه يشغل حيزا هاما من إدراكنا، ولكن شريطة أن يكون بشكل خاص وغير قابل للاختزال.

إن الوجه له دلالة، لكنها دلالة بدون سياق. ما أريد قوله هو أن الغير في تقاسيم وجهه، ليس شخصية داخل سياق ما. قد أحصل على "شخصية" حينما أعمل كأستاذ في السربون أو نائب رئيس مجلس استشاري أو ابن فلان، وقد تشير بياناتي في جواز السفر وطريقة لباسي والتعبير عن ذاتي. حسب المعنى المتداول، إلى كل دلالة لها علاقة مع سياق معين، أي أن الشيء يستمد معناه من علاقته بشيء آخر. لكن الأمر يختلف هنا، لأن الوجه يستمد معناه من ذاته. أنت هو أنت. بهذا المعنى يمكن القول، إن الوجه ليس كما يجب أن "يُرى" بل كما يعمل تفكيرنا على ملئه بمضمون ينقلنا إلى عالم آخر. وهذا ما يفسر حرص الوجه في التعبير على دلالة تتناسب مع معرفة ما. على العكس من ذلك، فإن النظرة هي بحث حثيث عن التلاؤم، إنها ابتلاع للوجود بامتياز، لكن العلاقة مع الوجه هي ذات بعد أخلاقي بالدرجة الأولى، فهو ما لا نتمكن من قتله، إنه بإمكانه أن يقول لي على الأقل العبارة التالية : "لن تتمكن من قتلي".

• E.Lévinas, ***Ethique d'infini***, *Fayard, 1982, pp.79-81*

المعجم

البعد الأخلاقي : يشير هذا المفهوم في سياق النص إلى مجموعة من القيم التي يعكسها الوجه والتي تشكل عائقا أمام الدخول معه في علاقة اجتماعية

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما يعتبره ليفيناس دليلا على وجود الآخر.
- أشرح قول ليفيناس : «العلاقة مع الوجه هي ذات بعد أخلاقي ... إلى نهاية النص»
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأحدد طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة بينها : الوجه – البعد الأخلاقي – الآخر – الشخص – النظرة – الرؤية –العلاقة – التلاؤم.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار فلسفة الأنوار التي اهتمت بمسألة التحولات التي عرفتها الإنسانية بانتقالها من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة والمدنية، وما ترتب عن ذلك من تعاقد وعلاقات اجتماعية، وفي هذا الإطار يندرج وجود الغير لا بمعنى الغير القريب أو المجاور لنا، بل بمعنى الإنسان كإنسان أينما وجد.

1 ـ أفهم النص :



ج. جاك روسو
(1712 - 1778)

عندما يعاني الغير، كيف لي أن أحس بالمعاناة إذا كنت لا أعرف أنه يعاني، وإذا كنت أجهل ما هو مشترك بيني وبينه ؟

من لم يسبق له التفكير، لا يستطيع أن يكون متسامحا ولا عادلا ولا مشفقا، ولا يستطيع كذلك أن يكون لا شريرا ولا حقودا. إذن، من لا يُشغل خياله، لا يحس إلا بنفسه ويعتقد أنه الوحيد في عالم البشر.

إن التفكير يولد الأفكار القابلة للمقارنة، وبما أنها تتميز بخاصية التعدد، فإن هذه المقارنة تظل ممكنة. أما من يرى شيئا واحدا فقط، فإنه لن يتمكن قط من المقارنة. ومن لم ير إلا أرقاما محدودة منذ طفولته وبقي دائما على هذا الأمر، فإنه لن يتمكن قط من المقارنة بينها، لأنه لما اعتاد على رؤية هذه الأرقام، فإنه يفقد الانتباه الضروري لفحصها. لكن كلما وقع بصرنا على موضوع جديد، إلا وسعينا إلى معرفته وبحثنا عن علاقاته مع ما تعرفنا عليه من قبل، هذه هي الطريقة التي يجب النظر بها إلى الأشياء، على أنه ينبغي فحص الغريبة منها أكثر من تلك التي تبدو لنا مألوفة.

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار هذه الوقائع، سندرك سبب همجية البشر في حياتهم الأولى، لقد كانوا لا يرون إلا الأشياء الموجودة في محيطهم وخاصة تلك التي لم تكن لهم القدرة على معرفتها، بل لم تكن لهم القدرة حتى على معرفة ذواتهم. كانت لديهم فكرة عن الأب والابن والأخ، ولكن، بالتأكيد، لم تكن لديهم فكرة عن الإنسان. كانت منازلهم تأوي كل ما هو شبيه بهم، وخارج ذواتهم وأفراد عائلتهم كان العالم يبدو لهم عديم الأهمية، وكل الأشياء تتشابه سواء تعلق الأمر بغريب أو دابة أو وحش.

من هنا تأتي النزاعات المفتعلة التي نراها بين زعماء الأمم، فبقدر ما هي تلقائية فهي لا إنسانية، وبقدر ما تنطوي على سلوكات وحشية، فهي تعبر عن إحساس مرهف وحب اتجاه الأقارب. كل مشاعرهم القوية موجهة إلى أقاربهم، وهذا الأمر ينطبق على كل من يدخل في دائرة معارفهم، أما ما تبقى من العالم، فهم أعداء لأنهم يجهلونهم ويوجدون خارج مجال إدراكهم. إنهم يكرهون كل من لا يتمكنون من معرفته.

• J.-J. Rousseau, **Essai sur l'origine des langues**, Ed. Hatier, 1983, pp. 64 -65

المعجم

الإدراك : المقصود به هو تكوين معرفة حسية – عقلية بالمحيط الخارجي أو بأشيائه.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما يعنيه وجود الغير.
- أشرح قول روسو : «من لا يشغل خياله، لا يحس إلا بنفسه ويعتقد أنه الوحيد في عالم البشر».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقات بينها : التفكير – التسامح – العدل – الشفقة – المقارنة – القريب – الإنسان.

II باختصار

إذا كان لفظ الغير يحمل العديد من الدلالات من الناحية الإيتيمولوجية، فما هي دلالاته الفلسفية ؟ كيف لنا أن نستدل على وجود الغير باعتباره وجودا خارج الذات، بالرغم من أنه وجود ليس كوجود باقي أشياء العالم الخارجي؟ كيف نستدل على وجود الغير باعتباره أنا ليس أنا كما يقول سارتر ؟ لقد أكد هوسرل Husserl على أن الأنا باعتباره ذاتا مدركة ومفكرة، ذاتا تتمثل وتحس وترغب، هي ذات تقيم علاقة مع ما يمكن أن يعتبر موضوعات لإدراكها وتفكيرها وتمثلها وإحساساتها ورغباتها. إن ما ينطبق على الذات يمكن أن ينطبق على الغير أيضا، وبذلك يكون الغير ذاتا أخرى تمتلك من الأفعال ومن القدرات ما تملكه ذاتي، ويرجع ذلك لوحدة المحيط الذي هو بمثابة مكون موضوعي لعالم واحد يتم إدراكه بطرق مختلفة. أما ليفيناس Levinas، فإنه لكي يثبت وجود الغير، يرى أنه من الضروري عدم التعامل معه باعتباره شيئا أو التركيز على ملامحه ومكونات ذاته الخارجية (الوجه على سبيل المثال)، بل الدخول معه في علاقة اجتماعية لا تختزله في مجرد شكل خارجي. إن معرفة الغير تقتضي إدراكه في سياقه الذي يستمد منه معناه، وبذلك نحوّل وجوده الخارجي إلى مضمون لا يمكن للنظرة إلا أن تبتلعه، في حين أن الغير هو ذلك الكائن الذي لا يقبل القتل بحكم المضمون الذي يحمله خلف تجلياته الخارجية. أما جان جاك روسو Rousseau فإنه يرى أن وجود الغير لا ينبغي أن يكون مؤسسا على معرفته بالمعنى الخاص للمعرفة، وهو المعنى الذي يشير إلى صلات القرابة والجوار. بل ينبغي أن يؤسس على المعرفة القائمة على إدراك الإنسان في عموميته. فالغير إذن ليس هو ذلك القريب المماثل الذي يشكل دائرة معارفنا، بل إنه الإنسان الآخر مهما كانت طبيعته. إن حصر وجود الغير في دائرة معارفنا، في نظر روسو، هو أهم سبب للإقصاء والهمجية والنزاع والاصطدام.

أستعين وأتهيأ

◎"إن غياب الآخر هو بالضبط حضوره كآخر".

(Levinas)

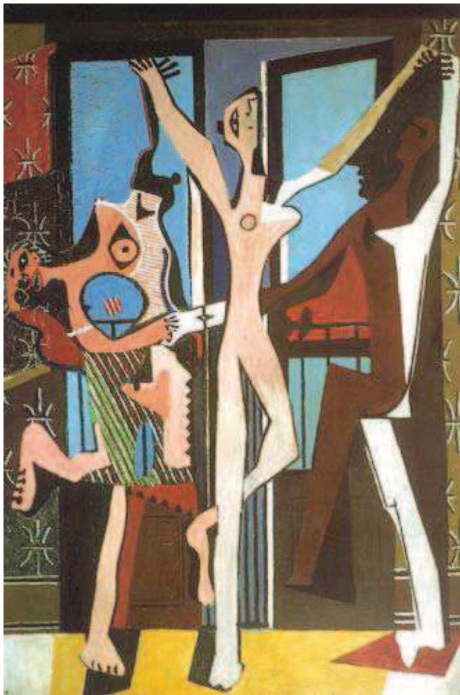
◎"إن الذاتية هي وجود حقيقي ولكنها في جوهرها غير قابلة للتبليغ".

(Jean Berger)

◎"هناك موضوع ثقافي يمكنه أن يلعب دورا أساسيا في إدراك الغير: إنه اللغة. ففي تجربة الحوار تتشكل أرضية مشتركة بيني وبين الغير".

(Merleau-Ponty)

www.caute.lautre.net
www.ci-philo.asso.fr
www.perso.orange.fr/philo.record/



لوحة لبيكاسو (الذات والآخر)

ثانيا : معرفة الغير

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن تصور الفلسفة الوجودية باعتبارها فلسفة ركزت على الذاتية عند الإنسان في مقابل التشييء الذي لحقه من خلال تناول العلوم الإنسانية له، وبذلك يـعتبر سارتر الغير بمثابة موضوع لكنه موضوع يمتلك الوعي والحرية .

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

يكشف لي الآخر، ومن خلال حجب إمكاناتي، إمكانية أن أكون موضوعا، بالنسبة لحرية أخرى بشكل استثنائي. لا يمكن أن أكون موضوعا لذاتي لأني أكون ما أكون عليه؛ وباعتباري مُسلّما لوسائله الخاصة، فإن مجهود تفكير في الازدواجية يفضي إلى الفشل، فأناي دائما تُمسك بي من جديد. وعندما أطرح بسذاجة إمكانية أن أكون وجودا موضوعيا، دون وعي مني، أفترض ضمنيا بذلك وجود الغير، لأنه كيف لي أن أكون موضوعا إن لم أكن بالنسبة لذات أخرى ؟ وهكذا فالغير بالنسبة لي هو أولا الموجود الذي أكون موضوعا بالنسبة إليه، بمعنى الموجود الذي أحصل من خلاله على موضوعيتي.

إذا كان بمقدوري فقط إدراك إحدى خصوصياتي حول الصيغة الموضوعية، فإن الغير يصبح معطى. إنه لايصبح معطى باعتباره موجودا من عالمي، بل باعتباره ذاتاً خالصة. فهذه الذات الخالصة التي لا أستطيع معرفتها تحديدا، لأنها مطروحة كموضوع، هي دائما هنا خارج المتناول وبدون مسافة عندما أحاول أن أمسك بذاتي كموضوع. وفي تجربة النظرة، وبشعوري كذات أصبحت موضوعا غير معلن، أدرك وجودي مباشرة مع ذاتية الآخر المنفلتة ؟

(...) فما نفعله غالبا بشكل عادي ودون انزعاج، يصبح مصدر إزعاج إذا أمرنا شخص آخر بفعله. إن الأمر بالشيء والدفاع عن الشيء يستلزمان أن نقوم بتجربة حرية الآخر عبر عبوديتنا الخاصة. وهكذا، ففي النظرة، يشعرني موت إمكاناتي بحيرة الآخر؛ إنها لا تتحقق إلا في خضم هذه الحرية وأنا ذاتي، بالنسبة لذاتي، منفلت بالرغم من أنني أنا ذاتي، ملقى، متخلى عني في خضم حرية الآخر...

• J.P. Sartre, ***L'Etre et le Néant***, *Ed. Gallimard. Coll 1943. : Tel, pp : 316-317*



جون بول سارتر
(1980 - 1905)

المعجم

الحرية : هي ذلك التوجه الذي يجعل من الآخر موضوعا حتى يفسح المجال للذات بأن تختار مصيرها، ويحدث العكس أيضا بالنسبة لتصور الآخر لي. مما يجعل معرفة أحدنا بالآخر غير ممكنة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص الكيفية التي تمكنني من معرفة الغير .
- أشرح قول سارتر: «وهكذا فالغير بالنسبة ... على موضوعيتي»
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها .
- أحدد المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة بينها : الآخر – الموضوع – الحرية – العبودية ـ الغير – الذات – الإمكانات .

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار التوجه الفنومنولوجي وعلى الخصوص فينومينولوجيا الادراك التي تميز بين الكينونة وبين الشكل الذي تتبدّى به تلك الكينونة من خلال مجموعة أفعال تأتي اللغة في مقدمتها. وفي هذا السياق يبين ميرلوبونتي أن معرفة الغير لا تتم إلا عندما يكف عن التعالي من خلال القول والفعل.

1 ـ أفهم النص :

الشعور بتحول كل واحد إلى موضوع من خلال نظرة، لا يصبح مرهقا إلا لأنه يأخذ موقع تواصل محتمل. إن نظرة كلب إلي لا تزعجني بتاتا. إن رفض التواصل هو أيضا صيغة للتواصل. إن الحرية المتغيرة الشكل، والطبيعة المفكرة، والعمق غير المستلب، والوجود غير الموصوف، لذاتي وللآخر، يضع حدودا لأي وُدّ، ويعلّق التواصل كثيرا، لكنه لا يزيله. إذا كان الأمر يتعلق بشخص غريب لم يتفوه بعد بأي كلمة، يمكن أن أعتقد بأنه يعيش في عالم آخر حيث أفعالي وأفكاري غير جديرة بأن توجد. ولكن بمجرد أن يقول كلمة أو أن يقوم فقط بحركة تعبر عن نفاذ الصبر، وينتهي بذلك من تعاليه. إنه صوته هناإذن، إنها أفكاره هنا، هو ذا إذن الميدان الذي اعتقدت أنه منفلت. كل وجود لا يتعالى نهائيا على الآخرين إلا عندما يبقى ساكنا ومتربعا فوق اختلافه الطبيعي. حتى الوساطة الكونية التي تُحصّن الفيلسوف في وطنه، وفي صداقاته، وفي مواقفه، وفي وجوده الإمبريقي، وباختصار في العالم، والتي يبدو أنها تتركه وحيدا بشكل كلي ، هي في الواقع فعل وكلام، ونتيجة لذلك، لا يكون الحوار الموجه للذات حقيقيا بشكل صارم إلا بالنسبة لشخص نجح في ملاحظة وجوده الضمني دون أن يكون شيئا ودون أن يفعل شيئا، وهذا أمر مستحيل فعلا ، مادام أن فعل «وُجِدَ» هو وجود في العالم. في انزواء الفيلسوف في التفكير، لا يمكنه أن لا يجر معه الآخرين في ظلمة العالم، لقد تعلم دوما أن يتناولهم كذوات تقتسم نفس المصير، وأن كل علمه مؤسس على هذا الرأي المعطى . إن الذاتية المتعالية هي ذاتية منكشفة، وهي مَعرفةٌ بذاتها وبالآخر، وفي هذا المستوى فهي بين–ذاتية.

• *Merleau-Ponty,. **La phénoménologie de la perception,** Ed. Gallimmard , 1945. PP. 414-415*



ميرلوبونتي
(1961 - 1908)

المعجم

التواصل : هو القدرة على الانفتاح على الآخر شريطة أن يحقق ذاته من خلال الفعل أو القول وأن لا يكون ذاتا متعالية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما يجعل معرفة الغير أمرا ممكنا.
- أشرح قول ميرلوبونتي : «إن الذاتية ... فهي بين ـ ذاتية»
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : النظرة – الحرية – التواصل – التعالي – الشخص – الوجود الضمني – الوجود في العالم .

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور فلسفة الإختلاف، حيث لم يعد التركيز فيه على الذات قائما بقدر ما أصبح منصبا على العلاقات وعلى القوانين التي تحكم تلك العلاقات، ومن زاوية النظر هذه، اعتبر جيل دولوز الآخر كبنية للحقل الإدراكي، وهي بنية قبلية منظمة لذلك الحقل.

1 ـ أفهم النص :



جيل دولوز
(1995-1925)

يمكن أن نقول ما هو الغير من خلال مقارنة التأثيرات الأولى لوجوده بتلك المتعلقة بغيابه. إن عدم صواب النظريات الفلسفية يكمن في اختزالها له، مرة في موضوع خاص ومرة في ذات أخرى (وحتى تصور من مثل تصور سارتر، في الوجود والعدم، اكتفى بالجمع بين التحديدين، جاعلا من الآخر موضوعا تحت نظري، ويُحتَمَل أن يراني بدوره ويحولني إلى موضوع). لكن الآخر ليس لا موضوعا في حقل إدراكي، ولا ذاتا تدركني : إنه قبل كل شيء بنية الحقل الإدراكي، والتي لن يشتغل بدونها هذا الحقل في كليته كما يفعل. وسواء تحققت هذه البنية من قبل أناس واقعيين أو من قبل ذوات متغيرة، أو من قبلي أنا بالنسبة لكم أو من قبلكم أنتم بالنسبة لي، فهذا لا يمنع من أنها موجودة قبلا، كشرط للتنظيم عامة، في الحدود التي تُحيَّن بها في كل حقل إدراكي منظم – حقلكم الإدراكي وحقلي الإدراكي.

وهكذا، فالآخر معطى سابق باعتباره بنية مطلقة تؤسس لنسبية الآخرين، ما داموا حدودا لتحقق البنية في كل حقل. لكن ما هي هذه البنية ؟ إنها بنية الممكن. إن وجها مفزوعا، هو تعبير عن عالم ممكن مُفزِع، أو عن شيء ما مفزع في العالم، والذي لا أراه بعد. لنفهم أن الممكن ليس هنا فئة مجردة تُعيّن شيئا ما غير موجود: العالم الممكن المعبر عنه يوجد على الوجه الأكمل، لكنه لا يوجد (حاليا) خارج من يعبر عنه. إن الوجه المفزوع لا يشبه الشيء المفزع، إنه يستتبعه، إنه يغلفه كشيء آخر، في شكل من أشكال الالتواء torsion الذي يضع المعبَّر عنه مكان المُعبِّر. عندما أمسك بدوري ولحسابي الواقع الذي يعبر عنه الآخر، لا أقوم بشيء آخر غير تفسير الآخر، وتطوير العالم الممكن المطابق له وتحقيقه.

• *G. Deleuze, **La logique de sens**,Ed. de Minuit 1969. pp : 354-355*

المعجم

البنية : مجموعة من العناصر المغلقة المرتبطة فيما بينها بعلاقات خاضعة لقوانين ثابتة.

التفسير : البحث في علل، وأسباب ومبادئ حدوث الظواهر ووجود الأشياء.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما إذا كان بالإمكان معرفة الغير، وكيف يتم ذلك ؟
- أشرح قول دولوز : « الآخر ليس لا موضوعا في حقل إدراكي ... في كليته كما يفعل».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا العلاقات الممكنة بينها : الغير – الموضوع – الذات – بنية الحقل الإدراكي – التنظيم – الممكن – التفسير.

II باختصار

تتداخل معرفة الغير مع وجوده، لذلك يمكن اعتبار الفصل بينهما مجرد فصل منهجي، فإذا كان الغير موجودا بمعنى التماثل عند هوسرل، أو بمعنى المضمون عند لفيناس أو بمعنى الشمول عند جان جاك روسو، فكيف تتاتى لنا معرفته؟ يبين سارتر Sartre أن هذه المعرفة تقوم على اعتبار الغير موضوعا بنفس المعنى الذي يعتبرني به أيضا موضوعا، وبذلك تستحيل علي معرفته لأنه يظل دوما خارج متناول ذاتي. إلا أن إدراك الغير باعتباره حرية إرادة هو ما يحوله من مجرد موضوع إلى ذات، وبذلك يصبح للغير معنى أساسياً هو ذلك "الأنا" الذي ليس بأنا، وهو "أنا" يختلف عن كل مواضيع العالم الخارجي وعن ذاتي بالحرية والانفلات مثلما أختلف أنا أيضا عن تلك المواضيع بالحرية والانفلات.

أما ميرلوبونتي Merleau-Ponty فقد بين أن معرفة الغير تتم من خلال التواصل معه، ذلك أن عدم التواصل معه هو ما يحوله إلى موضوع متعال ومفارق. إن علاقتي بالغير من خلال الفعل والكلام هي ما يسمح لي بمعرفته، باعتبارنا معا موجودين في هذا العالم الذي نقتسم فيه نفس المصير، ويقتضي نوعا من العلاقة الــ"بين– ذاتية" التي تسمح بالمعرفة المتبادلة بين الذوات.

أما جيل دولوز J. Deleuze فإنه يعترض على التصور القائم على اعتبار الغير موضوعا (سارتر) وكذلك على اعتبار الآخر ذاتا (ميرلوبونتي) ويذهب إلى اعتبار الغير بنية للحقل الإدراكي، وهي بنية تؤسس لنسبية الآخرين باعتبارهم يشكلون حدودها ومكوناتها. إن إدراك عناصر ومكونات هذه البنية تقوم على الممكن وعلى الإنابة، ولا تتوجه إلى موضوع المعرفة مباشرة، بل إلى إدراكه عبر ما يحدثه في مكونات هذه البنية من تغيرات (مثال الوجه المفزع)؛ ومن خلال الفعل الممكن للآخر ضمن هذه البنية، أستطيع معرفة وتفسير مختلف الأفعال الصادرة عن الغير .

أستعين وأتهيأ

◎ "إن معرفتنا بالأشخاص الآخرين معرضة كثيرا للخطإ إذا نحن لم نحكم عليهم إلا من خلال مشاعرنا نحوهم".

(Malebranche)

◎ "إن الغير كبنية هو التعبير عن عالم ممكن عندما يكون المعبّر عنه مأخوذا وكأنه غير موجود لحد الآن خارج ما يعبر عنه".

(Deleuze)

◎ "أن نختزل الغير في وسيلة معناه أن أعرض نفسي لأن أعامل كوسيلة كذلك، وأن أجعل جماعة متآخية من الناس العقلاء الذين يعاملون الإنسانية كغاية في ذاتها مقترنة بكل شخص أمرا مستحيلا".

(Peina Ruiz)

www.dogma.free.fr
www.aide-en-philo.net/methodesDessert.htlm
www.leportique.net.



لوحة لبيكاسو

ثالثا : العلاقة مع الغير

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

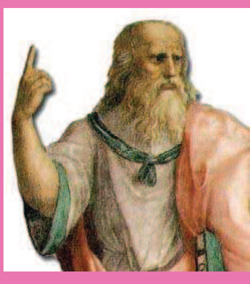
يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية التي اهتمت -إلى جانب الوجود والمعرفة- بالأخلاق. وفي هذا الساق نجد أفلاطون يربط وجود الاختلاف والعداوة بالمواضيع التي لا وجود لمعيار موحد لها يسمح بالاتفاق حولها.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

- سقراط : لكنك قلت أيضا يا أطيفرون إن الآلهة تتقاتل فيما بينها، وأنه يوجد بينها خلافات وأحقاد، ألم تقل ذلك ؟
- أوطيفرون : لقد قلت ذلك بالتأكيد.
- سقراط : ما هي الخلافات التي تكون سببا لتلك الأحقاد ولمختلف أشكال الغضب يا صديقي العزيز؟ لنفكر قليلا، فإذا كنت أختلف معك في الرأي حول العدد أو حول أكبر كم من كمّين، فهل هذا الخلاف يمكن أن يجعل من كل واحد منا عدوا للآخر ؟ هل سيغضب أحدنا من الآخر ؟ أم أننا سنبدأ مباشرة بالعد، وأننا سنتفق بسرعة حول هذا الموضوع ؟
- أوطيفرون : بكل تأكيد سنتفق.
- سقراط : نفس الشيء بالنسبة للأطوال الأكثر أو الأقل كبرا، إذا اختلفنا بصددها، فإنه يكفي أن نقوم بقياسها لنضع حدا لاختلافنا.
- أوطيفرون : إنه لشيء أكيد.
- سقراط : وعنما يتعلق الأمر بالأوزان، ألا نتجه إلى الميزان لأخد القرار ومعرفة الوزن الأكثر ثقلا أو الأقل ثقلا ؟
- أوطيفرون : كيف لي أن أشك في ذلك ؟
- سقراط : ما هو إذن نوع المواضيع التي لا نملك وسيلة أكيدة لأخد القرار فيها، وينتج عن ذلك عداوة وغضب فيما بيننا بصددها ؟ ولكن انظر قليلا فيما سأقول، فلو قلت لك إنها الصحيح والخاطئ، الجميل والقبيح، الخير والشر، ألست على صواب ؟ أليست هذه هي المواضيع التي في حالة عدم الاتفاق حولها لانعدام مرجع يسمح بأخد قرار فيها، هي ما يدفعنا لأن نكون أعداء لبعضنا البعض عندما نصبح كذلك أنا وأنت وجميع الناس الآخرين.
- أوطيفرون : نعم يا سقراط، هذا هو الخلاف الطبيعي جدا، وذاك هو سببه.

• *Platon, Eutyphron,* ***7b-d in oeuvres complète****, Tome1, les belles lettres, 1985, p52*



أفلاطون
(428-348 ق.م)

المعجم

الـــخير : مفهوم أخلاقي يشير إلى الجوانب الإيجابية المتمحورة حول الفضيلة في الذات الإنسانية .

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص أسباب العداوة والاختلاف.
- أشرح قول أفلاطون : «أليست هذه هي المواضيع التي في حالة عدم الاتفاق ... جميع الناس الآخرين».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها .
- أحدد المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة بينها : العدد – الكم – الوزن – العداوة – الصحيح – الخاطئ – الجميل – القبيح – الخير – الشر .

النص رقم 2

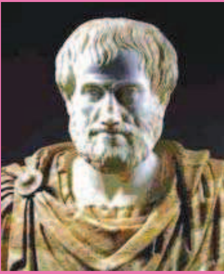
الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية التي اهتمت بمختلف المواضيع المتعلقة بالوجود والمعرفة والقيم ، وفي هذا السياق الأخير طرحت العلاقة مع الغير حيث وضع أرسطو شروطا أساسية لقيام الصداقة بين الذات والغير .

1 ـ أفهم النص :

هناك ثلاثة مواضيع يمكنها أن تخلق الصداقة، فالارتباط بالأشياء الجامدة لا يمكن أن نسميه صداقة نظرا لعدم وجود أي ارتباط عكسي في ذلك. فلا توجد لدينا إمكانية في أن نرغب فيما هو خير بالنسبة لتلك الأشياء (...). ولكن وعلى العكس من ذلك، عندما يتعلق الأمر بصديق لنا، فإننا نصرح أنه من واجبنا أن نتمنى له كل ما هو جميل وخيّر، غير أن أولئك الذين يتمنون للآخر خيرا نسميهم مجرد متعاطفين عندما لا يبادلهم الآخر نفس التمني. فالصداقة لا تقوم إلا إذا كان التعاطف متبادلا. لكن ! ألا يمكننا أن نقول إن هذا التعاطف المتبادل ينبغي أن لا يظل خفيا ومسكوتا عنه ؟ ذلك أن العديد من الناس يتعاطفون مع أشخاص لم يسبق لهم أن رأوهم، لكنهم يصدرون عنهم أحكاما بالجدية والصلاحية، ويمكن لأحد هؤلاء الأشخاص أن يستدل على وجود هذا الإحساس تجاه الطرف الآخر. لكن ! كيف يمكن أن نعتبرهم أصدقاء في اللحظة التي نجد أن كل واحد منهما لا يعرف مشاعر الآخر تجاهه ؟ ينبغي إذن أن يكون هناك تعاطف متبادل، بحيث يتمنى كل واحد منهما الخير للآخر، مثلما لا ينبغي أن يبقى هذا التعاطف مجهولا لدى أحد الطرفين. وينبغي أن يكون من بين أسبابه أحد الأشياء التي ذكرنا .

• *Aristote,**Ethique à Nicomaque**, LivreVIII.1,1156a Ed, Vrin, 1990,p29.*



أرسطو
(384 - 322 ق.م)

المعجم

الارتباط العكسي: ارتباط متبادل بين ذاتين تمتلكان الحياة والوعي.

التعاطف: ميل إلى تقبل موقف الآخر دون ضرورة إخباره بذلك أو الانخراط معه في موقفه.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص شروط قيام الصداقة الحقيقية.
- أشرح قول أرسطو : « ينبغي أن يكون هناك تعاطف ..... مجهولا لدى أحد الطرفين» .
- أستخرج الحجج الواردة في النص – إن كانت موجودة – وأبين طبيعتها.
- أحدد المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة بينها : الارتباط – الأشياء الجامدة – الصداقة – الخير –التعاطف المتبادل – الآخر .

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور جدلي لعلاقة الأنا بالآخر، وهي العلاقة القائمة على الجدل بحيث تكون العلاقة بين وعيين هي علاقة سيد وعبد، أو علاقة خدمة وخضوع. وبذلك تكون علاقة الذات بالغير علاقة صراع من أجل الاعتراف.

1 ـ أفهم النص :

إن المساواة المطلقة للأنا بالنسبة لذاتها، ليست بالأساس مساواة مباشرة، ولكنها مساواة تتكون من خلال إلغاء المساواة الحسية المباشرة التي تتعارض بهذا الشكل مع «أنا» آخر ك«أنا» حر ومستقل عن المحسوس.

وهكذا يتم تأمل الوعي بالذات كمطابق لمفهومه، وبما أنه يعترف بواقعية الأنا، فإنه من المستحيل أن لا يتم الاعتراف به.

لكن الاستقلالية لا تعني الحرية التي تخرج عن دائرة الحضور الحسي المباشر وتنفصل عنه، بقدر ما تعني الحرية ضمن ذلك الحضور نفسه، وتعتبر هذه اللحظة أيضا ضرورية كسابقاتها، ولكنهما لا يملكان نفس القيمة. وإذا كانت اللامساواة تقوم على أن يكون لأحد الوعين بالذات حرية ذات قيمة أكبر من الواقع المحسوس الحاضر، بينما يمنح ذلك الحضور بالنسبة للآخر الحرية باعتبيارها قيمة للواقع المحسوس، فإنه آنذاك تنشأ بينهما، تحت إلحاح الضرورة المتبادلة بالاعتراف في الواقع الحقيقي المحدد، علاقة سيادة /عبودية، أو لنقل بشكل أكثر وضوحا علاقة خدمة/خضوع، عندها يكون هذا الاختلاف في الاستقلال، معطى للعلاقة الطبيعية المباشرة.

وبما أنه من الضروري بالنسبة لكلا الوعيين بالذات، اللذين يعارض أحدهما الآخر، ويحاول كل منهما أن يظهر ويثبت ذاته أمام الآخر ولأجله كوجود مطلق لذاته، فإن ذلك الوعي الذي اختار الحياة عن الحرية، والذي يبوح بعدم القدرة، من خلال ذاته نفسها، ولتأكيد استقلاليته بحقيقته الحسية الراهنة، يدخل بذلك في علاقة العبودية.

• *Hegel, **Propédeutique philosophique**, in philosophie : textes et idées, Ed, NATHAN, 1999, p. 78.*



هيجل
(1831-1770)

المعجم

المساواة المطلقة : التطابق التام بين موضوعين أو بين الذات ونفسها.

الاعتراف : مفهوم هيجلي يقوم على الصراع بين وعيين يسعى كل واحد منهما إلى إخضاع الآخر.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة العلاقة مع الغير.
- أشرح قول هيجل : «إن الوعي الذي اختار الحياة ... في علاقة العبودية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : المساواة المطلقة – الأنا – الوعي بالذات – التأمل – الاعتراف – الحرية –اللامساواة – القيمة – السيادة – العبودية –الوجود المطلق – الحياة – الاستقلالية.

II باختصار

تتنوع العلاقة مع الغير وتختلف، فهي إما أن تكون علاقة اختلاف وعداوة، أو علاقة صداقة ووُدّ، أو علاقة صراع واعتراف... وعلى أساس هذه الأشكال من العلاقة مع الغير، يمكن أن تتفرع أنواع أخرى من العلاقات كعلاقة الإقصاء وعلاقة القبول وعلاقة التسامح وعلاقة التعاطف... وفي هذا السياق اعتبر أفلاطون Platon أن العلاقة التي تنتج الحقد يكون سببها انعدام مرجع موحد ومقبول نحتكم إليه (محاورة أوطيفرون)، فعندما يتعلق الأمر بالأشياء القابلة للقياس (الأطوال والأوزان مثلا) فإنه لا مجال فيها للاختلاف والعداوة، إذ نحتكم في ذلك إلى الموازين والأقيسة، ولكن عندما يتعلق الأمر بمفاهيم أخلاقية كالخير والشر، أو بمفاهيم معرفية كالصحيح والخاطئ، أو بمفاهيم جمالية كالجميل والقبيح، فإن الاختلاف والعداوة ينشآن بصددها بسبب عدم وجود معيار ثابت يمكن الاحتكام إليه.

وفي مقابل العداوة يتحدث أرسطو Aristote عما يمكنه أن يخلق صداقة حقيقية. فالصداقة في نظره لا يمكن أن تتم إلا بين إنسان وآخر نظرا لضرورة توفر الشرط العكسي فيها (أي تبادل الشعور)، ولا ينبغي أن يكون هذا الشرط العكسي مجرد تعاطف مسكوت عنه وغير مصرح به، بل ينبغي التصريح به ضمانا لعلاقة صداقة حقيقية ومتبادلة.

وعلى عكس العلاقة المؤسسة على الصداقة، نجد هيجل Hegel يؤسس للعلاقة بين الذات والغير انطلاقا من الجدل القائم على ثنائية العبد والسيد أو الخدمة والخضوع، فكل وعي – في نظره– يدخل في علاقة مع وعي آخر يبحث من خلالها عن الاعتراف بسيادة وعيه، إلا أن هذا الاعتراف عندما يتم بعد انتهاء الصراع بين الوعيين، يفقد معناه لأنه صادر عن وعي عبد، الأمر الذي يستدعي بحث الوعي السيد عن صراع جديد واعتراف جديد.

أستعين وأتهيأ

◎ "إنه من النادر أن يفترق شخصان بشكل ملائم لأنه لوكان ذلك التلاؤم موجودا لما تم الفراق" (Marcel Proust)

◎ "أنا في حاجة لتأمل الآخر لأكون ما أنا عليه". (Sartre)

◎ "لأنني أشبه لاعب الشطرنج الذي يتوقع خطة الخصم ويقوم بتعديل الحركة المهيأة ضده كفخ لصانعها، فإنني أستطيع أن أجعل مشروع الآخر يخدم غاياتي، كما يستطيع هو أيضا أن يفعل ذلك بالنسبة لمشروعي". (Oudry)

◎ "إن الروح لا يمكنها محاورة نفسها إلا إذا استطاعت استقبال الآخر وإلا إذا كان ذلك الآخر موجودا فيها". (De lacroix)

www.philagora.net
www.philomag.com
www.cerphi.net



إن رفض التواصل هو أيضا صيغة للتواصل (ميرلوبونتي)

III أقوم مكتسباتي

من المؤكد أننا نعتقد بأننا قادرون على أن نكتشف – من خلال ابتسامة إنسان ما – فرحه، ومن دموعه حزنه وتألمه، ومن احمرار وجهه خجله، ومن يديه المتوسلتين دعاءه، ومن حنان رؤيته حبه، ومن صرير أسنانه حنقه وغضبه، ومن حركة جمعه لكفه رغبته في الانتقام ...

وهكذا فأنا لا أرى، عيني إنسان وحدهما، بل إنني أرى أنه ينظر إلي، والأكثر من ذاك أنه ينظر إلي على نحو من شأنه أن يجعلني لا أرى أنه يراني وبذلك أدرك أنه يدعي بأنه يحس بشيء لا يحس به حقيقة، وأنه يقطع الصلة (التي أعرفها) بين حياته النفسية وبين تعبيره الطبيعي، ويضع مكان ذلك التعبير الذي تقتضيه تجربته النفسية، تعبيرا حركيا مخالفا تماما. وبذلك فإنه يعلم أن الأشياء ليست كما يصورها أو يعرضها أو يصفها: ففي مقدوري في بعض الظروف، أن أدرك كذبه مباشرة، وأن أباغته وهو على هذا الحال إن صح التعبير. إنني أستطيع أيضا أن أقول لأحد الناس بأدب ولباقة : «إنك تقصد أن تقول شيئا آخر غير ما قلته، إنك تسيء التعبير « أي أنني أدرك المعنى الذي كان يريد قوله، وهو المعنى الذي لا يستقى بطبيعة الحال من كلامه، وإلا لما استطعت تصحيحه وفقا للنية أو القصد الذي أنسبه لصاحبه (...)

لننظر الآن في شأن التأكيد الذي يرى أننا لا نستطيع أن ندرك لأول وهلة سوى أجساد الأشخاص الآخرين وحركاتهم.

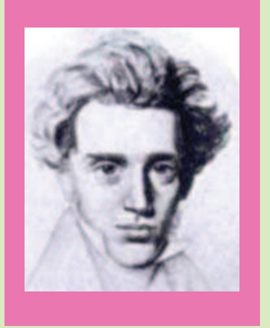
إن أول ما ندركه من الناس الذين نعيش وإياهم، ليس هو أجسادهم (مالم يتعلق الأمر بفحص طبي خارجي). ولا أفكارهم ونفوسهم، بل إن ما ندركه منهم هو مجموعات لا تنقسم ولا تتجزأ ولا نسارع إلى تجزيئها إلى شطرين، أحدهما مخصص للإدراك الداخلي والآخر للإدراك الخارجي. بوسعنا أن نتوجه، بكيفية فرعية، نحو الإدراك الداخلي أو نحو الإدراك الخارجي، ولكن هذه الوحدة الفردية والجسدية المعطاة لنا في المقام الأول، تمثل قبل كل شيء، موضوعا يكون في ذات الوقت في متناول الإدراك الخارجي والإدراك الداخلي : الواقع أن هذين المحتويين يتعلق أحدهما بالآخر، ويترابطان برباط وثيق يستمر ويدوم، حتى حين أحاول أن أدرك نفسي مستقلا عن كل ملاحظة وكل استقراء.

• *Max Scheller, **Nature et formes de la sympathie**, Ed; Payot, 1971, pp.353-355*

أحلل هذا النص وأناقشه مستعينا بالخطوات المقترحة في النموذج المقدم سابقا.

IV أدعم مكتسباتي

أولا :



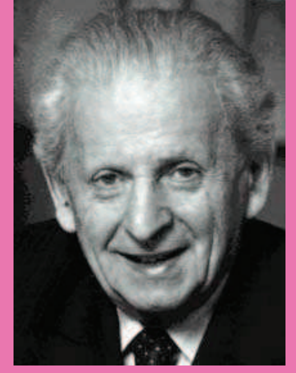
إن الحشد ليس هو هذا أو ذاك، ليس هو الحالي أو في سالف الأزمان، ليس هو المكون من المتواضعين أو من ذوي الأهمية، من الأغنياء أو من الفقراء، الخ، لكن الحشد يتم تصوره في المفهوم، إن الحشد هو الكذب؛ أو إنه يوحي بغياب تام لتوبة ولمسؤولية كل واحد. لا وجود لجندي بسيط يجرأ على رفع اليد على كايوس ماريوس Caius Marius(*)؛ هذا التصرف كان هو الحقيقة. ولكن أن تعي ثلاث نساء أو أربع بأنهم حشد أو أن يتصورن أنهن كذلك، مع تغذية الأمل باستحالة أن يقول أي أحد من هو البادئ : ستكون لديهن إذن الشجاعة، وأي كذب، وأي زيف! الكذب هو أولا أن يفعل الحشد، نفس ما يفعله الفرد لوحده ضمن الحشد، أو ما يفعله كل واحد وهو معزول في كل الحالات. فالحشد هو تجريد وليست لديه أياد؛ بالمقابل، عادة ما يكون لكل إنسان يدان، وعندما يرفعهما بشكل معزول على كايوس ماريوس، فهما بالفعل يداه وليستا يدا جاره أو حتى أيادي الحشد الذي ليست لديه أياد. إن الكذب، هو بعد ذلك الادعاء بأن الحشد له "الشجاعة" للقيام بذلك، بما أن الحشد أجبن من كل الجبناء إذا أخذ كل واحد منهم بمعزل عن الآخر (...)

إن الحشد هو الكذب. وفي العمق، إنه لذلك لا أحد يحتقر الوضع الإنساني أكثر من أولئك الذين يشغلون وظائف وجودهم على رأس الحشد. فلو رأى أحد هؤلاء المسيّرين إنسانا قادما إليه: فإنه لن يهتم به بالتأكيد؛ لأنه يمثل القلة؛ وسيطرده بكبرياء، ولن يستقبل أقل من المئات. وإذا ما كان هناك ألفا، فإنه سيركع إذن أمام الحشد وسيوزع التملق بالضرورة؛ يا له من كذب! لا، فعندما يتعلق الأمر بإنسان معزول، يجب التعبير عن الحقيقة مع احترام الوضع الإنساني؛ وإذا ما تعلق الأمر، بتعبير اللغة الفظة، بإنسان مسكين، يحتم الواجب استدعاءه إلى البيت وإلى أحسن غرفة، وإذا ما تعددت الأصوات، الأخذ بأكثرها محبة وأكثرها ودّا: هذا التصرف هو ما يشكل الحقيقة.

• *S. Kierkegaard*, ***Point de vue explicatif de mon oeuvre***, *Ed. Perrin, 1963, p. 87*

*كايوس ماريوس Caius Marius : جنرال ورجل دولة روماني 157 ـ 89ق.م كان يلقب بالحكيم.

ثانيا :



إن العلاقة الاجتماعية ليست أساسا علاقة مع ما يتجاوز الفرد، أو علاقة مع شيء أكثر من مجموع الأفراد وأسمى من الفرد، بالمعنى الدوركايمي. إن فئة الكمّ ولا حتى فئة الكيْف، لا تصف غيرية الغير التي ليست لها فقط خاصية أخرى مغايرة لي، ولكنه يحمل الغيرية كخاصية، إن أمكننا قول ذلك. وبدرجة أقل من ذلك، يكمن الاجتماعي أيضا في تقليد المشابه. في هذين التصورين، يتم البحث عن الاندماج الاجتماعي كمثال للانصهار. يمكن الاعتقاد بأن علاقتي مع الغير تميل إلى التماهي معه من خلال ذوباني في التمثل الجمعي أو في مثال مشترك أو في حركة مشتركة. إن الجماعة هي التي تقول "نحن"، الذي يشعر بالغير إلى جانبه وليس أمامه. إن الجماعة أيضا هي التي تتمحور بالضرورة حول لفظ ثالث يستعمل كوسيط، والذي يمنح ما هو مشترك في التواصل (...)

نعارض جماعة الرفاق مع جماعة الأنا – أنت التي تسبقها. إنها لا تشترك في لفظ ثالث – شخص وسيط، حقيقة، عقيدة، عمل، وظيفة، فائدة، سكن، أكل – بمعنى أنها ليست تواصلا. إنها علاقة الوجه – لوجه المهاب بدون وسيط وبدون وساطة. منذ الآن فالبين – ذاتي ليس علاقة مختلفة في حد ذاتها ومتبادلة للفظين قابلين للتبادل. إن الغير، باعتباره غيرا، ليس فقط ذاتاً شخصية alter ego. إنه هو ما لست عليه أنا : إنه الضعيف في حين أنني القوي؛ إنه الفقير، إنه "الأرملة واليتيم". لا يوجد نفاق أكبر من ذلك الذي اكتشف الإحسان الجيد التنظيم. أو أنه الغريب، العدو، القوي. المهم، أن له هذه الخصائص من خلال غيريته نفسها. فالمجال البين– ذاتي غير متماثل بالأساس. فعِلُ استخراج الغير ليس فقط تأثير المجال الذي، ومن خلال المفهوم، يُبقي ما هو متماثل مفصولا، وليس اختلاف معين حسب المفهوم الذي يتمظهر من خلال فعل الاستخراج المجالي. إنه بالتحديد، ولكونه غير قابل للاختزال في مفهومي فعل الاستخراج، يكون فعل الاستخراج الاجتماعي أصيلا ويخرجنا من فئات الوحدة والتعدد التي تصلح للأشياء، بمعنى أنها تصلح في عالم ذاتٍ معزولة، وعقل وحيد. ليست البين – ذاتية فقط تطبيق فئة التعدد على ميدان العقل. إنها ممنوحة لنا من قبل إيروس Eros حيث يتم الحفاظ على المسافة كاملة بجوار الآخر، بما فيها الوجداني المكوَّن من التجاور ومن ثنائية الأفراد في نفس الآن. إن ما نقدمه على أنه فشل التواصل في الحب، يشكل بالتحديد إيجابية العلاقة: غياب الغير هو بالتحديد وجوده كغير. الغير هو القريب – لكن التجاور ليس تقهقرا أو مرحلة من الانصهار.

• *E. Levinas, **De l'existence à l'existant (1947)**, Ed. Vrin, 1986, pp. 161-163.*

V أتمرن وأطبق

لا أفهم الآخر لأنه ببساطة نسخة مني، ولا أفهمه لا مشروطا بمجالي الأصلي ولا مشروطا بمجالٍ مشابه لمجالي، ولا مشروطا بظواهر مكانية أمتلكها باعتبارها مرتبطة بـالـ"هنا"؛ ولكن –وبتفحص الأمر عن قرب– أفهمه من خلال ظواهر أستطيع امتلاكها إذا ما كنت سأذهب إلى "هناك" وما إذا وُجِدتُ "هناك". بعد ذلك، يتم فهم الآخر من خلال تمظهره مثل "أنا" من عالم أصلي أو باعتباره جوهراً فرداً (أو مونادا). إن جسم هذا الجوهر الفرد هو الذي يتكوّن بشكل أصيل وهو المُعطى في صيغة الـ"هنا المطلق"، باعتباره مركزا وظيفيا لفعله. ومن ثمة، يظهر الجسد في مجال الجوهر الفرد في صيغة الـ"هناك"، الذي يُفهَم باعتباره جهاز لعضوية جسدية للآخر، مثل الجهاز العضوي ما فوق الأنا، والذي قد يكون في نفس الآن، نفس الجسم بصيغة الـ"هنا"، حيث "للآخر" تجربة في مجاله الجوهريِّ الفردِ. وهذا مع مجموع القصديات التي تكوّنه والتي تفترضها هذه الصيغة بشكل ملموس.

• *E. Husserl, **Méditations cartésiennes**, Cinquième méditation, Vrin, 1929, p. 99*



• أتمرن على الطرح الإشكالي.

• أحول المضامين التالية إلى أسئلة إشكالية.

– أفهم الآخر حينما أتمكن من الذهاب إلى مكانه.

– تستطيع الآنا أن تنتقل من ال"هنا" إلى ال "هناك".

– إن العلاقة بين الآنا والآخر تقوم على التشابه مع احتفاظ كل طرف بجوهره وقصديته الخاصتين.

المحور الثالث

التاريخ

I أستوعب الوضعية المشكلة



التاريخ كالمتاهة، سبله متقاطعة ملتوية، لا مخرج من بعضها إلا إلى بعض آخر، ولا راحة فيها لمن ابتلي بالنظر والتحقيق إلا بقضاء النحب. هذا ما هجس في نفس العلامة وهو يعد العدة لتلقي أخبار المغول عامة وملكهم تيمور خاصة، وذلك قصد ضبطها وتنقيحها ثم سردها بما تقتضيه قواعد المعقول في التاريخ الحي.

إعداد العدة يعني الاطلاع على الكتب والمصنفات في موضوع أحياء التتر وشعوبهم. لكن اللجوء إلى الشهادات الشفوية، مع التعويل على أصدقها، كان لا مناص منه كلما دنت الواقعات من الحاضر واختلطت به. لهذا صار عبد الرحمن نصاتا لرواته الثقات من حاشية السلطان ومالئي مراتب القلم والسيف. وقد أكدت له تردداته على قلعة الجبل وبعض دواوين القصر الأبلق أن الإحساس عند الكثير بالخطر التتري بالغ أشده، وأن عماء أخبار تيمور حاليا يشبه الهدوء المنذر بالإعصار. والإحساس نفسه تراءى له في ملامح وجه السلطان برقوق ونبرة صوته.

• بسالم حميش، العلامة، مطبعة المعارف الجديدة، 2006 ص 226 - 227.



ابن خلدون
(1332 – 1405م)

«إعْلَمْ أنّهُ لما كانَت حقيقةُ التّأْريخ أنّهُ خَبرٌ عنِ الاجْتماعِ الإنْسانيِّ الذي هوَ عُمرانُ العالمِ، ومَا يَعْرِضُ لطبيعَةِ ذلك العُمْرانِ منَ الأَحْوالِ مثْلَ التوَحُّشِ والتأَنُّسِ والعَصَبيّات وأَصْنافِ التَّغَلُّبَات للبَشَرِ بَعضهِم على بَعضٍ، وما يَنشَأُ عنْ ذلكَ من المُلْك والدُّوَل ومَراتبِها، وما يَنْتَحِلُهُ البَشرُ بأَعْمالهم ومَساعِيهم منَ الكَسْبِ والمَعَاشِ والعُلومِ والصّنَائعِ وسائرِ ما يَحْدُثُ منْ ذلكَ العُمْرانِ بِطَبيعَتهِ منَ الأحْوالِ» (المقدمة).

أتساءل :

- ما الذي يجعل التاريخ كالمتاهة ؟
- هل التاريخ هو تاريخ للأحداث الماضية أم الحاضرة ؟
- كيف يمكن أن تكون المعرفة التاريخية معرفة موضوعية ؟
- هل للتاريخ من سيرورة ومعنى ؟
- أي دور للفرد في صناعة التاريخ ؟

أولا : المعرفة التاريخية

II أفهم / أحلل / أستوعب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور فلسفي معاصر اهتم بموضوعات العلوم الإنسانية وعلى الخصوص منها علم التاريخ، وفي هذا السياق يعتبر مارو أن المعرفة التاريخية العلمية عليها أن تتجاوز المعرفة العامية القائمة على التجربة اليومية.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

ماهو التاريخ إذن ؟ إني أقترح للإجابة على هذا التساؤل ما يلي : إن التاريخ هو المعرفة بالماضي الإنساني، فأنا أقول «معرفة» وليس كما يقول البعض «حكاية للماضي الإنساني» أو «التأليف الأدبي الهادف إلى إعادة رسم معالمه». إن العمل التاريخي ينبغي أن يترجم، بدون شك، إلى عمل مكتوب... إلا أن الأمر هنا يتعلق بضرورة ذات طابع عملي (الوظيفة الاجتماعية للمؤرخ). وفي الواقع، فإن التاريخ يتم بناؤه في فكر المؤرخ، قبل أن يعمد هذا الأخير إلى كتابته. ومهما تكن التداخلات الموجودة بين هذين النشاطين، فإنهما يظلان منفصلين من الناحية المنطقية.

إننا نقول «معرفة» وليس كما يقول البعض «بحثا» أو «دراسة» لأن الأمر يتعلق بالنسبة لهؤلاء بخلط بين الغايات والوسائل. فما يهم هنا هو النتيجة التي يفضي إليها البحث والتي سنكون مضطرين لإيقاف عملنا إذا رأينا أنها لن توصلنا إلى أية نتيجة. إن التاريخ يتم تحديده بناء على الحقيقة التي يمتلك القدرة على بنائها. ذلك أننا عندما نقول «معرفة» فإننا نقصد بذلك معارف ينبغي أن تكون صالحة وحقيقية. وبهذا المعنى فإن التاريخ يتعارض مع الطوباوية ومع التاريخ الخيالي، ومع القصة التاريخية، ومع الأسطورة، ومع التقاليد الشعبية والأساطير البيداغوجية...

ومما لا شك فيه، فإن حقيقة المعرفة التاريخية هي بمثابة مثال نموذجي، لذلك فإنه بقدر ما يتنامى تحليلنا، بقدر ما يظهر أنه من الصعوبة بمكان الوصول إلى ذلك المثال النموذجي. فالتاريخ ينبغي أن يكون، على الأقل، نتيجة لمجهود أكثر دقة وأكثر نسقية حتى يتسنى الاقتراب منه، لذلك فإننا نستطيع أن نقوم بتدقيق المعرفة التاريخية «المبنية على الماضي» بشكل أحسن لو لم يكن مفهوم العلم نفسه غامضا. فالأفلاطوني سوف يندهش عندما يرانا نلحق بالعلم هذه المعرفة الأقل عقلانية والمستمدة من مجال الرأي. أما الأرسطوطاليسي الذي يرى بأن لا علم إلا بما هو كلي، فإنه سوف يتيه عندما يجدنا نضع التاريخ تحت يافطات «العلم الواقعي». لندقق إذن فيما نريد قوله : إننا عندما نتحدث عن علم بالنسبة للتاريخ، فذلك لكي نقيم تعارضا بين المعرفة العامية الناتجة عن التجربة اليومية، وبين معرفة مؤسسة على منهج نسقي دقيق توحي بقدرتها على تمثل العامل الأفضل للحقيقة.

• H.I.Marrou, ***De la connaissance historique***, *Ed,du Seuil,Paris,1954,p.54*



هنري ايريني مارو
(1904 - 1977)

المعجم

الطوباوية : تشير إلى الفكر اللاواقعي المبني على الخيال أو على إسقاطات لاواقعية على الواقع.

2 – أحلل وأكتسب :

- ◻ أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.
- ◻ أشرح قول مارو: «إننا عندما نتحدث عن علم بالنسبة للتاريخ... إلى آخر النص».
- ◻ أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- ◻ أحدد معنى المفاهيم التالية مبيّنا طبيعة العلاقة بينها: التاريخ – المعرفة – البحث – الدراسة – الحقيقة – النسقية – العلم – المنهج.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور فلسفي معاصر اهتم بالفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا، وقد جعل بول ريكور الفلسفة تحاور القانون والدين واللغة والتاريخ، لذلك نجده يدافع عن ذاتية فلسفية خاصة ومتورطة في علم التاريخ.

1 ـ أفهم النص :

إننا ننتظر من التاريخ نوعا من الموضوعية، أي الموضوعية التي تناسبه، من هنا ينبغي أن ننطلق وليس من أي شرط آخر. فماذا ننتظر، والحال هذه، من هذه الصفة ؟ ينبغي أن تؤخذ الموضوعية هنا بالمعنى الإبستمولوجي الدقيق، وبذلك يكون ما هو موضوعي هو ما تم بناؤه وفق فكر منهجي وما تم إخضاعه للنظام، ما هو مفهوم وقادر على جعلنا نفهم. يبدو أن هذا الوصف صحيح بالنسبة للعلوم الفيزيائية والعلوم البيولوجية، وهو صحيح أيضا بالنسبة للتاريخ، ونتيجة لذلك فإننا ننتظر من التاريخ أن يدخل ماضي المجتمعات الإنسانية إلى ما تقتضيه الموضوعية المذكورة من جدارة. لكن هذا لا يعني أن هذه الموضوعية ينبغي أن تكون مطابقة لتلك الموجودة في الفيزياء أو البيولوجيا، ذلك أن هناك عددا كبيرا من الموضوعيات يوازي عدد السلوكات المنهجية. لذلك فإننا ننتظر من التاريخ إذن أن يضيف إقليما آخر للقارة المنوعة للموضوعية.

إن هذا الانتظار يقودنا إلى انتظار آخر. فنحن ننتظر من المؤرخ نوعا خاصا من الذاتية، ولا يتعلق الأمر هنا بأية ذاتية كانت، بل بذاتية تتناسب مع دقة الموضوعية الملائمة للتاريخ. إن الأمر يتعلق إذن بذاتية متورطة : ذاتية متورطة في موضوعية منتظرة. إننا نستشعر نتيجة لذلك بأن هناك ذاتية جيدة وأخرى سيئة، وننتظر أن يتم الفصل بينهما في ممارسة المؤرخ لمهنته. ليس هذا كل ما في الأمر، فتحت عنوان الذاتية، ننتظر شيئا أكثر خطورة من مجرد الذاتية الجيدة للمؤرخ : إننا ننتظر أن يكون التاريخ هو تاريخ الناس، وأن يساعد تاريخ الناس القارئ الذي تعلم تاريخ المؤرخين على بناء ذاتية من مستوى رفيع، ذاتية لا ترتبط بالذات نفسها، ولكنها ترتبط بالإنسان. إلا أن هذا الاهتمام وهذا الانتظار للمرور – من خلال التاريخ – من الذات إلى الإنسان لا يعتبر أمرا إبستيمولوجيا محضا، بل إنه أمر فلسفي. ذلك أن ما ننتظره من وراء قراءة وتأمل مؤلفات التاريخ هو ذاتية التفكير أي ذلك الاهتمام الذي لم يعد يهم المؤرخ الذي يكتب كتب التاريخ نهائيا، ولكنه يهم القارئ الذي ينتهي كل كتاب وكل مؤلف بمجازفاته ومخاطراته.

بهذا الشكل سيتشكل مسارنا على الشكل التالي : من موضوعية التاريخ إلى ذاتية المؤرخ ، ومن هذه وتلك إلى الذاتية الفلسفية.

• P.Ricoeur, ***Histoire et vérité***, Coll,Esprit ,Ed, Seuil,1955, pp. 23-24.



بول ريكور
(2005-1913)

المعجم

الموضوعية بالمعنى الإبستمولوجي : عدم تدخل الذات في دراستها للموضوع أو الفصل التام بين الذات والموضوع.

الذاتية المتورطة : هي ذاتية لا تستهدف إسقاط الذات على الموضوع لكنها أيضا لا تلغي التدخل الايجابي للذات.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.
- أشرح قول ريكور : «من موضوعية التاريخ إلى ذاتية المؤرخ، ومن هذه وتلك إلى الذاتية الفلسفية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الموضوعية – المعنى الإبستمولوجي – الفكر الموضوعي – الخضوع للنظام – الذاتية المتورطة – تاريخ الناس – تاريخ المؤرخين – الذاتية الفلسفية.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار توجه في الفلسفة المعاصرة اهتم بالمعرفة والتاريخ والجوانب المسكوت عنها في حياة الإنسان من زاوية بنيوية تركز على العلاقات والقوانين بين العناصر، أكثر من تركيزها على العلل والأسباب، وهو ما ينبغي أن ينطبق على التاريخ الوثائقي بدوره.

1 ـ أفهم النص :



ميشيل فوكو
(1984-1926)

كان التاريخ، في ثوبه التقليدي، يسعى إلى أن يجعل من نصب الماضي وآثاره "ذاكرة"، ويحولها إلى وثائق ويحث تلك الآثار على التكلم، تلك الآثار التي غالبا ما تكون خرساء في حد ذاتها، أو أنها تقول صمتا غير ما تقوله جهرا؛ أما اليوم فإن التاريخ هو ما يحول الوثائق إلى نُصب أثرية، ويعرض كمية من العناصر التي ينبغي عزلها والجمع بينها وإبرازها والربط بينها وحصرها في مجموعات، حيث كان التاريخ التقليدي يكتفي بالتنقيب عن الآثار التي خلفها البشر وفحصها والتعرف على ما كانت عليه. لقد مضى زمن كانت فيه الحفريات كفرع معرفي يدرس النصب الأثرية الخرساء والآثار الميتة والموضوعات غير ذات السياق؛ والأشياء التي خلفها الماضي، والتي تتمسح بالتاريخ ولا تتخذ معناها إلا بفضل تقويم خطاب تاريخي وربما كان في استطاعتنا اللعب بالألفاظ والقول إن التاريخ اليوم هو الذي صار يتمسح بالحفريات وينزع نحو الوصف الباطني للنصب الأثرية.

كان هذا التاريخ، في ثوبه التقليدي، يهدف إلى إثبات العلاقات (علاقات العلية أو التحديد الدائري، أو الصراع، أو التعبير) التي تربط وقائع وأحداثا في الزمان : فسلسلة الوقائع معطاةٌ ولا يبقى إلا تحديد العلاقة التي لكل عنصر منها مع العناصر المجاورة له. أما اليوم، فإن المشكل أصبح يتعلق بتكوين السلاسل وتحديد عناصر كل منها، وتعيين حلولها، وإبراز نوع العلاقات التي تميزها، وصياغة قانونها، وفوق ذلك تحديد العلاقات بين مختلف السلاسل لإقامة سلاسل من السلاسل أو "جداول"، ومن ثمة كان تنوع المراتب وتعددها والفصل بينها، وانفراد كل منها بزمانه الخاص؛ ومن ثمة أيضا، لم تكن هناك ضرورة تكتفي بالتمييز بين أحداث هامة (مع ما يترتب عنها من نتائج) وأخرى أقلها شأنا، وإنما تميز بين أنواع من الأحداث تتباين مستوياتها.

• ميشيل فوكو. **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987. ص. 9.

المعجم

الوثيقة التاريخية : هي كل ما أنتجه الأشخاص في عصر من العصور التاريخية ويشكل بالنسبة للمؤرخ التقليدي وسيلة لوصف ما حدث في تلك العصور وبالنسبة للمؤرخ المعاصر إعادة بناء ما حدث .

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة المعرفة التاريخية.
- أشرح قول فوكو: «أما اليوم، فإن المشكل أصبح ... صياغة قانونها»
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التاريخ – الوثيقة – المادة الخام – الذاكرة الجماعية – الحفريات ـ الفحص ـ الوصف الباطني للنصب الأثرية.

III باختصار

كلما أثيرت مسألة المعرفة التاريخة إلا وأثيرت معها مسألة الموضوعية، شأنها في ذلك شأن مختلف المعارف المرتبطة بعلوم الإنسان. فهل تعتبر المعرفة التاريخية ذات مصداقية ترقى بها إلى مستوى المعارف الموضوعية مثلما هو الأمر في العلوم المسماة علوما حقة، أم أن لها من الخصوصيات ما يلزم أن نبحث لها عن معايير أخرى تقربها مما يمكن أن يجعلها علما ممكنا؟ يجيب مارو Marrou على هذا التساؤل عندما يؤكد على أن التاريخ هو معرفة بالماضي الإنساني وذلك حتى يتم تمييزه عن مجرد الحكي أو سرد الأحداث، ويعتبر المعرفة التاريخية أيضا متميزة عن الدراسة والبحث التاريخيين، ولعل المقصود باعتبار التاريخ معرفة بالماضي الإنساني هو قيام تلك المعرفة على أساس منهج نسقي دقيق يرقى بها من مستوى المعرفة العامية من جهة، لكنه لا يضعها في مصاف المعرفة الموضوعية المعروفة في العلوم المسماة حقة من جهة ثانية. وفي نفس السياق يذهب بول ريكور Paul Ricœur إلى الحديث عن موضوعية خاصة بعلم التاريخ، فالموضوعية بمعناها الإبستيمولوجي العام لا يمكن أن تنطبق على التاريخ نظرا لما يميزه من خصوصيات، لذلك يجب على التاريخ أن يضيف قارة جديدة لمفهوم الموضوعية، وهي القارة التي تسمح بنوع من الذاتية المتورطة بشكل موضوعي، ولن يتحقق ذلك إلا بالتركيز على تاريخ الأشخاص، الأمر الذي ينقلنا من البعد الإبستيمولوجي للتاريخ إلى بعده الفلسفي. انطلاقا من ذلك فإن المعرفة التاريخية هي معرفة ينبغي أن تتحول من الرغبة في البحث عن الموضوعية إلى نوع من الذاتية الجيدة. أما ميشيل فوكو Michel Foucault فإنه يرى أن هناك فرقا شاسعا بين التاريخ التقليدي والتاريخ المعاصر، فإذا كان التاريخ التقليدي يسعى لأن يجعل من الماضي وثائق ناطقة، فإن التاريخ المعاصر أصبح الآن يبني ذلك الماضي انطلاقا من تلك الوثائق. لقد تحول التاريخ إذن من عملية وصف المعطى (الوثيقة) من خلال إثبات العلاقات السببية بينها، إلى تاريخ يبنى من خلال تكوين سلاسل، وتحديد عناصر كل سلسلة منها، وتعيين حلولها وإبراز نوع العلاقات التي تميزها وأخيرا صياغة قوانينها (التمييز بين منهج تاريخي دياكروني تقليدي ومنهج سانكروني معاصر) التي تسمح بالانتقال من مستوى الأهمية إلى مستوى النوعية في الأحداث التاريخية، بما يسمح بمعرفة النادر والمتكرر فيها.



قصبة آيت بنحدو : نموذج من تاريخ مشرق للمغرب، فكيف ندرسه ؟

أستعين وأتهيأ

- "إن التاريخ الإنساني هو في جوهره تاريخ للأفكار". (Weils)
- "إن المعرفة التاريخية لا تقتضي أن نحكي ما فات انطلاقا من الوثائق المكتوبة التي تم الاحتفاظ بها من باب الصدفة" (Raymon Aron)
- "التاريخ فن لا أقل من ذلك ولا أكثر" (Paul Valery)

www.cndp.fr/magphilo/
www.sylvianreboul.free.fr
www.cvm.qc.ca/encephi/accueil/2.html

ثانيا : التاريخ وفكرة التقدم

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار تصور إسلامي لفلسفة التاريخ يعكسها كتاب المقدمة، حيث يحاول ابن خلدون شرح السيرورة التاريخية واتجاهها معتبرا أن ما يميز تلك السيرورة هو دوام التغير والتبدل ضمن قاعدة الأخذ عن السلف والاستعانة بالمعاصرين.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده (...) والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكيمية : الناس على دين الملك وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بدل من ان يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم، ومزجت من عوائدهم وعوائدها، خالفت أيضا بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة. والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه. فربما يسمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف، ويقيسها بما شهد. وقد يكون الفرق بينهما كثيرا فيقع في مهواة من الغلط.

• ابن خلدون، المقدمة،دار صادر، بيروت ، 2005، ص. ص. 28-29 .



ابن خلدون
(1332- 1405م)

المعجم

الآحاد : المقصود بهم القلة من الناس خاصة منهم ذوي الفطنة والفهم السريع.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص مبررات التغير والتحول التاريخيين.
- أشرح قول ابن خلدون: «الناس على دين الملك وأهل الملك ... جيلهم مع ذلك».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها: التبدل – الخفاء – الاختلاف –الانتقال – العوائد – المزج – المخالفة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة زمنيا والمعاصرة من حيث قدرتها على تجاوز الفلسفات التقليدية، وعلى الخصوص ضمن مفهوم الجدل عند هيجل القائم على الأطروحة والنقيض والطباق في معالجة كل القضايا المعرفية منها والإنسانية والتاريخية... وهو الجدل الذي ينتهي إلى المطلق على الدوام رغم قوله بالتطور والتقدم.

1 ـ أفهم النص :



هيجل
(1831-1770)

المعجم

الفكرة الـــمطلقة : الله باعتباره الروح التي تسري في العالم ، ويسميه هيجل أيضا بالخير

يريد البعد الفلسفي أن لا تتمكن أية قوة من الارتفاع فوق قوة الخير، فوق الله؛ أن لا تتمكن أي قوة من أن تكون عقبة أمامه أو أن تعلن استقلالها، فالله يمتلك الحق الأسمى؛ والتاريخ ليس سوى تجليا لمشيئته. الله يحكم العالم، والتاريخ الكوني هو مضمون حكمه وتمام تجليه. الإمساك بهذا التجلي إذن هي مهمة فلسفة التاريخ التي تفترض أن يتحقق المطلق، وكل ما هو مطابق للفكرة المطلقة هو حقيقي. على ضوء هذه الفكرة الإلهية، التي ليست مجرد مطلق، يتلاشى ما يجعل العالم يبدو على أنه مستقبلٌ بدون معنى. فالفلسفة تريد أن تعرف مضمون وحقيقة الفكرة الإلهية وأن تُفسّر الواقع المحتقَر.

يمكننا أن نؤول هذا التصور على أنه نوع من العزاء في مواجهة الصورة التي نكوّنها حول الشر المطلق والجنون الذي يسيطر على العالم. غير أن العزاء هو تعويض مصطنع عن شر لم يكن ليقع؛ فمجاله هو مجال الأشياء المنتهية. فالفلسفة ليست أيضا عزاء، ولكنها شيء أكثر من ذلك. إنها تقوم بالمصالحة؛ إنها تغير هيئة الواقعي الذي يبدو غير عادل وتسمو به إلى العقلاني، وتبرهن على أنه مؤسس على الفكرة المطلقة في حد ذاتها وقادر على إرضاء العقل. لأن الإلهي يكمن في العقل. فمضمون العقل هو الفكرة الإلهية، وبالأساس تجلي الله. فالعقل، باعتباره تاريخا كونيا، ليس إرادة ذاتية، وإنما فعل الله.

• *Hegel, **La Raison dans l'histoire**, coll. 10/18, Plon, 1978.p.127*

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة السيرورة التاريخية كما يراها هيجل.
- أشرح قول هيجل : «على ضوء هذه الفكرة الإلهية... وأن يفسر الواقع المحتقر».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وابين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها: القوة – الخير – التاريخ – الحق الأسمى – المطلق – الحقيقي – الواقع – الفكرة المطلقة – الكوني.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة المعاصرة التي اهتمت بالحقيقة بصفة عامة وبالحقيقة في مختلف مجالات المعرفة كالتاريخ على سبيل المثال، ويعتبر إريك فايل من بين المنتقدين للتصور القائل بنهاية التاريخ، تلك النهاية التي لا تعني في نظره فناء الإنسان بقدر ما تعني انتفاء القمع وسيادة الإرادة والحرية.

1 ـ أفهم النص :



إريك فايل
(1977 - 1904)

يمكن أن تكون نهاية التاريخ بفناء الإنسان، الذي يعتبر موضوعا للتاريخ، أو باختفاء الإنسانية، سواء بتدمير ذاتها، أو بقيادة التحولات البطيئة للشروط الطبيعية إلى نفس المصير. فالحديث عن التاريخ إذن، لن يكون له أي معنى: من بين كل الكائنات التي نعرفها، وحده الإنسان يمتلك تاريخا، بمعنى أنه يعي ماضيه وبنفس القياس ماضي الأرض والحيوانات والأجرام: لا يمكن لأي كائن غير بشري أن يعرف ماذا وقع لأسلافه، ولا يمكنه أن يتوقع مستقبله، لأنه لا يمتلك لغة، أي فكرا، ولا يمكنه أن يتحدث عن الممكن، وعن هذه الخلفية التي ينفصل عنها الواقعي ليصبح دالا. لا تاريخ لمن لا يستطيع أن يقول: كان من الممكن أن يحدث ذلك بشكل آخر، ومن ثمة فهْم ما وقع بالفعل. إن في اختفاء البشرية اختفاء للتاريخ (...).

غير أنه من الواضح أن نهاية التاريخ هذه التي وُعِدْنا بها ليست هي النهاية التي نعتقدها. إننا لا نتخيل التخلص الجذري من الزمن، ولا توقف الأحداث، ولا الموت الكوني، بل إننا نتحدث عن نهاية التاريخ باعتباره حدثا مرغوبا فيه من خلال تحقق نتائج ممتعة وسارّة.

إن نهاية التاريخ (...) هي نهاية القمع الذي يمنع الناس من أن يظلوا منفتحين، من منظور القانون الإنساني، على ما هو في متناولهم. هذا لا يعني أنه لن تكون هنالك أحداث، أو أن الناس لن يموتوا أبدا، أو أن كل العشاق سيكونون حتما سعداء، أو كل الأطفال سيكونون موهوبين، وكل البشر طيبون وجميلون. وهذا لا يعني أيضا أنه بعد نهاية التاريخ، لن تكون هنالك أبدا مآسي وآلام بالنسبة للفرد: بالعكس، فإن الفرد يُحدَّد باعتباره معرض دائما لنزاعات ولخيبات أمل، ولِما يهدد دائما الكائن الذي لا يمكن أن يصير إنسانا إلا إذا اعتمد فقط على نفسه. بيد أن مآسي الإنسان الحر والعقلاني في عالم حر وعقلاني ستكون هي مآسيه الخالصة (...). إن نهاية التاريخ لا تعني أنه لن يوجد إنسان تعيس، إنها لا تعني أن التعيس سيكون قد أراد تعاسته، وأن كل إنسان سيكون سعيدا فقط بشرط أن يريد ذلك (وليس أن يتمناه أو يحلم به) لأنه لا شيء سيمنعه من أن يكون كذلك.

• *Eric Weil, **La fin de l'histoire**, Revue de Métaphysique et de Morale, oct-déc. 1970, pp, 13 - 14*

المعجم

نهاية التاريخ : فكرة قائمة على مفهوم الجدل عند هيجل الذي يرى في التاريخ سعيا إلى تحقيق المطلق مما يعني نهايته.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة السيرورة التاريخية كما يراها فايل.
- أشرح قول إريك فايل: «لا يمكن لأي كائن غير بشري أن ... ليصبح دالا».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها: النهاية – التاريخ – الإنسان – الزمن – الأحداث– الموت الكوني – المآسي – الاختيار – الإرادة.

II باختصار

عندما تطرح فكرة التقدم في التاريخ، فإن الأمر لا يعود محصورا في التاريخ كمعرفة بالأحداث الماضية، بل يتجاوزه إلى فلسفة التاريخ باعتبارها ما يبحث عن معنى للسيرورة التاريخية وعن اتجاهها. وفي هذا السياق نجــــــــد ابن خلدون يؤكد على أنه من الخطإ اعتبار تاريخ المجتمعات والأمم تاريخاً قاراً وثابتاً، بل إنه تاريخٌ يتعرض للتبدّل والتغيّر الدائمين بالمعنى الإيجابي لهما. ويرجع السبب في تبدّل الأحوال وتغيرها إلى أن عوائد الناس قد تكون من عوائد حكامهم، فهؤلاء الحكام عندما يتولون مقاليد السلطة، فإنهم ينهلون من منهلين مختلفين: المنهل الأول هو عوائد من سبقوهم، أما المنهل الثاني فيتمثل في عوائد معاصريهم، وبذلك يحدث التغيّر والتبدّل، وعندما تأتي دولة أخرى من بعدهم، تفعل ما فعلت السابقة ليصبح للتاريخ معنى متناميا ومتطورا. أما هيجل Hegel فإنه يقرأ سيرورة التاريخ من خلال تصوره الجدلي القائم على الأطروحة والنقيض والتركيب، وهي السيرورة القائمة على فكرة التقدم الهادفة إلى تحقيق المطلق في النهاية، باعتبار التاريخ تجلي للإرادة الإلهية؛ وبذلك يكون العقل، باعتباره تاريخا كونيا، ليس شيئا آخر غير إرادة وفعل الله في الكون، الأمر الذي يؤدي حتما إلى القول بنهاية ممكنة للتاريخ. أما إريك فايل Eric Weil فإنه ينتقد نهاية التاريخ هذه معتبرا أن تلك النهاية لا يمكنها أن تتحقق إلا باختفاء الإنسانية أو فناء الإنسان، وإذا كان من اللازم أن نتحدث عن نهاية موعودة للتاريخ، فإن تلك النهاية لن تحمل ذلك المعنى الميتافيزيقي، بقدر ما ستحمل معنى إيجابيا ينتفي معه القمع وتتوسع فيه الحريات وتسمو إرادة الإنسان فوق كل شيء. وينبغي ألا نفهم من ذلك انتهاء كل المآسي والنزاعات وخيبات الأمل وتحقق السعادة التامة للأفراد ، لكن تلك المآسي وخيبات الأمل ستكون ذات طابع خاص لا يلمس الإنسانية جمعاء .

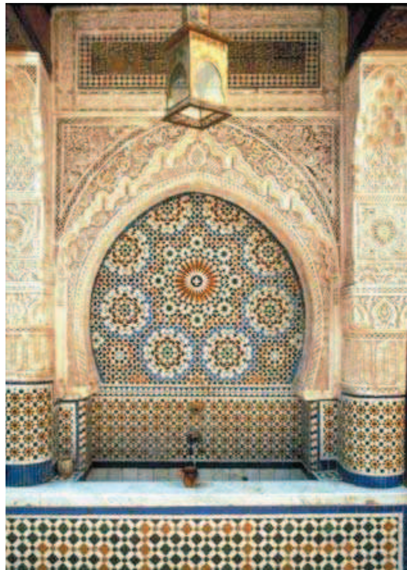
أستعين وأتهيأ

◎ "التاريخ لا يصنع بدون إرادة الإنسان، وبالبرغم من ذلك فإنه يصنع في جزء كبير منه خارج تلك الإرادة وضدها"

(Emmanuel Mounier)

◎ "إن نهاية التاريخ ليست قيمة لمثال أو إتقان، إنها مبدأ عالم اعتباطي وهو بالنتيجة ذلك التاريخ الكوني الذي حدث عقلانيا" (Hegel)

http://heme.bizeit.edu/phil-cs/publications/book/intro.htlm
http://rabee@nayef.com



سقاية النجارين، أثر تاريخي، فماهي دلالته؟

ثالثا : دور الإنسان في التاريخ

I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في سياق الفلسفة الحديثة وفي سياق ما يعرف بفلسفة الروح المطلقة وتجلياتها بشك جدلي في كل شيء بما في ذلك التاريخ نفسه .وعندما يتحدث هيجل عن العظماء في التاريخ ، فإنه ينسب ما قاموا به لإرادة تلك الروح المهيمنة التي تسري في العالم وتتحقق من خلال أفعال الناس .

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

الأفراد التاريخيون هم أول من قال ما يريده الإنسان. إنه من الصعب معرفة ما نريده. يمكن تأكيدا أن نريد هذا الشيء أو ذاك، لكننا نظل سلبيين ومستائين: يمكن للوعي بما هو إيجابي أن لا يفي بالغرض. لكن الرجال العظماء يعرفون أيضا ما يريدون وما هو إيجابي. إنهم يبحثون عن رضاهم ولا يتصرفون لإرضاء الآخرين (...) فعمل الرجل العظيم يمارس فيهم وعليهم سلطة لا يمكنهم مقاومتها، حتى ولو اعتبروها سلطة خارجية وغريبة، حتى ولو عاكست ما يعتبرونه إرادتهم. فالعقل السائر في اتجاه شكل جديد هو الروح الداخلية لكل الأفراد؛ إنه حالتهم الداخلية اللاواعية، والتي يحملها الرجال العظماء إلى الوعي. إن أعمالهم هو ما ترمي إليه الإرادة الحقيقية للآخرين؛ لذلك تمارس عليهم سلطة يقبلونها بالرغم من تحفظات إرادتهم الواعية: إنهم يتبعون مرشدي الأرواح لأنهم يشعرون من خلالها بقوة لا تقاوم لعقلهم الداخلي الخاص القادم للقائهم.

إذا ذهبنا بعيدا، وألقينا نظرة على مصير هؤلاء الأفراد التاريخيين، نرى أنهم حصلوا على سعادة كونهم مُمثّلي هدف يشكل مرحلة في المسيرة المتدرّجة للعقل الكلي. ولكن باعتبارهم ذواتا مغايرة لجوهرهم، فإنهم لم يكونوا عموما سعداء. إنهم لم يريدوا الحصول على السعادة، ولكن بلوغ هدفهم، وهذا الهدف قد بلغوه بواسطة عمل شاق. لقد عرفوا كيف يحصلون على الرضا، وتحقيق هدفهم المتمثل في الهدف الكوني. وبوجودهم أمام هدف كبير من هذا الحجم، اقترحوا بجرأة خدمته ضدا على كل آراء الناس. ليست السعادة هي ما اختاروه، بل اختاروا الألم والنضال والعمل على تحقيق هدفهم. وبعد تحقيق هدفهم، لم يصلوا إلى متعة هادئة، ولم يكونوا سعداء. إن وجودهم كان هو فعلهم، وشغفهم حدد كل طبيعتهم وكل طباعهم. وبمجرد الوصول إلى هدفهم، سقطوا كأغمدة فارغة. لم يستطيعوا الذهاب حتى نهاية طريقهم؛ وفي اللحظة التي وصلوا فيها إليها، ماتوا – شبابا مثل الإسكندر، مغتالين مثل القيصر، منفيين مثل نابليون. ماذا ربحوا ؟ يمكن أن نتساءل. ما ربحوه هو مفهومهم، وهدفهم، وما أنجزوه. لم يربحوا أي شيء آخر؛ إنهم لم يعرفوا المتعة الهادئة.

• Hegel, ***La Raison dans l'histoire***, *collection 10-18, Ed. Plon, 1965, pp. 54-55.*



هيجل
(1831-1770)

المعجم

الأفراد التاريخيون : يقصد بهم هيجل أولئك الذين طبعوا التاريخ وتركوا بصماتهم عليه

الهدف الكوني : ما يصبو التاريخ إلى تحقيقه باعتباره تلك الروح الإلهية التي تسري في لعالم.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة السيرورة التاريخية كما يراها هيجل.
- أشرح قول هيجل: «فعمل الرجل العظيم يمارس فيهم ... التي يحملها الرجال العظماء إلى الوعي».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها : الأفراد التارخيون ـ الوعي ـ الرجال العظماء ـ السلطة ـ الإرادة ـ الروح الداخلية ـ العقل الداخلي ـ السعادة ـ العقل الكلي ـ ذات مغايرة ـ الهدف الكوني ـ الفعل.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة المادية التاريخية التي وضعت تصورا خاصا لدور الفرد في التاريخ من خلال الديالكتيك (أو الجدل) القائم على صراع الطبقات والتحولات الناجمة عنه والنضال من أجل التحرر من هيمنة الطبقة البورجوازية.

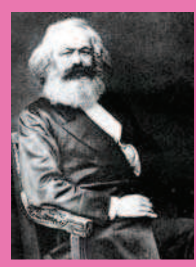
1 ـ أفهم النص :

يدخل الناس، أثناء عملية الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، في علاقة محددة وضرورية ومستقلة عن إرادتهم، علاقات إنتاج تناسب درجة معينة من درجات تطور قواهم المنتجة المادية. ومجموع علاقات الإنتاج هذه تشكل البنية الاقتصادية للمجتمع، أي القاعدة الواقعية التي تقوم عليها بنية فوقية قانونية وسياسية، والتي تقابلها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي.

إن نمط إنتاج الحياة المادية يشرط سيرورة الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بصفة عامة. ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي بل، بالعكس، فإن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. إن القوى المادية للمجتمع هي درجة من درجات تطورها، تدخل في تنافس مع علاقات الملكية التي وجدت فيها لحد الآن، أي مع ما يُعتبر تعبيرا قانونيا عن علاقات الإنتاج.

تتحول هاته العلاقة من أشكال تطور القوى المنتجة التي كانت عليها لحد الآن، إلى عوائق أمام هاته القوى، ويحين إذن عصر الثورة المجتمعية. إن تحويل القاعدة الاقتصادية يهز كل أركان البنية الفوقية، على اتساعها، هزا يتفاوت في السرعة حينما يتعلق الأمر بهزات من هذا النوع، فيجب التمييز بين الهزة المادية التي تحدث في الشروط الاقتصادية للإنتاج – والتي يمكن ملاحظتها بأمانة وبدقة عملية تماثل دقة العلوم الطبيعية– والأشكال القانونية والسياسية، والفنية والفلسفية، وبعبارة واحدة الأشكال الإيديولوجية التي يعي الناس من خلالها هاته الأزمة ويناضلون من أجل حلّها، وبقدر ما لا يمكن أن نحكم على الفرد من خلال الفكرة التي لديه عن نفسه، كذلك لا يمكن أن نحكم على عصر مثل هذا من خلال وعيه بذاته، بل يجب على العكس من ذلك، أن نفسر هذا الوعي بدلالة تناقضات الحياة المادية، أي بواسطة التعارض القائم بين القوى المنتجة المجتمعية وعلاقات الإنتاج.

• *Karl Marx, **Critique de l économie politique**, œuvres 1, Ed, Gallimard, 1965, pp, 306-307*



كارل ماركس
(1883-1818)

المعجم

البنية الفوقية : كل ما ينتجه الإنسان فكريا وأخلاقيا ودينيا وسياسيا وقانونيا ... انطلاقا من علاقات اجتماعية داخل مجتمع طبقي.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة السيرورة التاريخية كما يراها ماركس.
- أشرح قول ماركس: «ليس وعي الناس...الذي يحدد وعيهم».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها: الإرادة –الاستقلال – قوى الإنتاج –علاقات الإنتاج – البنية الفوقية – الوعي الاجتماعي – نمط الإنتاج- الوجود الاجتماعي.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن المواقف الفكرية المتخصصة في مجال التاريخ، حيث خصص دوس أبحاثه ودراساته حول مدرسة الحوليات، والتي اعتبر أن قيمتها العلمية تكمن في أخذها بعين الاعتبار للعديد من العناصرالفاعلة والمفسرة لحركية التاريخ، ومنها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسكانية والثقافية ...

1 ـ أفهم النص :

خلف هذه الواجهة للتاريخ الذي تفتّت إلى حلقات تاريخية جزئية، يمكننا أن نتبين وجود تخطيط معين يهدف إلى تفسير تطور التاريخ بطريقة معينه، يمكننا أن نتبين شبكة جديدة لتصفية الزمن. الواقع أن دحض أتباع المدرسة التاريخية الجديدة لمفاهيم مثل نمط الانتاج وصراع الطبقات قد أدى بهم إلى تبني نماذج التحليل التي اتبعها مالتوس وأتباعه، وهكذا أصبح تقسيم الفترات الزمنية خاضعا للتغيرات التي تطرأ على السكان والمصادر، وهكذا أيضا اختصر هؤلاء المؤرخون الجدد لحمة التاريخ إلى مجرد حياة الإنسان البيئية التي لا يغير من مجراها ويكشف عن ظاهرات الانقطاع فيها إلا هذين العاملين، أي تطور تعداد السكان وتطور المصادر. يصبح محرك التاريخ هو تلك الآلية ذات الأزمنة المعاشة على امتداد قرون عديدة إن التاريخ الجديد، الناتج عن رفض مفاهيم نمط الإنتاج أو صراع الطبقات، يستعيد لحسابه نموذج تحليل مدرسة مالتوس، وأن التقسيم إلى أزمنة معاشة يتبع التطور المزدوج لذبذبات السكان والموارد. وتقتصر اللحمة التاريخية على وجود نظام بيئوي. هناك فقط متغيران يعدلان في مجرى مساره ويكشفان عن القطائع فيه. ويصبح محرك التاريخ هو تلك الآلية ذات الأزمنة المعاشة لقرون عديدة. كما يصبح التاريخ الاقتصادي والاجتماعي فرعا من تاريخ تطور عدد السكان وانعكاسا له.

إن هذا المسار مسار آلي يفقر النظرة التاريخية إلى أقصى حد. إذ يجد الإنسان نفسه مبعدا عن المركز كنفاية ألقاها العقل الالكتروني من الدورات التي تتجاوزه.

• فرانسوا دوس، **مدرسة الحوليات**، مجلة المنار العدد الثالث، 1985، ص 160.



فرانسوا دوس

(1950 - ....)

المعجم

مالتوس : هو صاحب نظرية اقتصادية في السكان، وتقول بوجود علاقة وطيدة بين تطور ونمو عدد السكان وتطور كمية الإنتاج، مما يفضي إلى نقص في الموارد. ويرى الحل في الحد من النسل.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص أهمية التاريخ الجديد حسب دوس.
- أشرح قول دوس : «ويصبح ... انعكاسا له».
- أستخرج الحجج المتضمنة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية انطلاقا من سياقها مبينا العلاقات الموجودة بينها: التاريخ ـ الزمن ـ المدرسة التاريخية ـ السكان ـ البيئة ـ التاريخ الجديد ـ نمط الإنتاج ـ صراع الطبقات ـ محرك الإنتاج ـ الإنسان.

II باختصار

التاريخ هو تاريخ الناس. من هنا يمكننا أن نتساءل : هل هؤلاء الناس هم من يصنع التاريخ أم أنهم مجرد أدوات في يد قوة أخرى تحركهم في اتجاه لا يعلمه غيرها ؟ للإجابة على هذه التساؤلات، يؤكد **هيجل** Hegel – انطلاقا من فلسفته الروحية – أن هناك روحا تسري في العالم وهي الروح المحركة للأفراد التاريخيين الذين يستمدون منها قوتهم وقدرتهم. إن سعي هؤلاء الأفراد لتحقيق ما حققوه، لم يكن الهدف منه تحقيق السعادة بقدر ما كان هو تحقيق أهدافهم، تلك الأهداف التي لا يمكن اعتبارها شيئا آخر غير أهداف الروح الإلهية التي تسري في هذا العالم وفيهم أيضا. وبذلك يكون دورهم في التاريخ هو العمل على تحقيق إرادة الروح الإلهية السارية في العالم. ومقابل هذا التصور، يذهب **ماركس** Marx إلى اعتبار الإنسان قادرا على تغيير مسار التاريخ من خلال وعيه بوجوده الاجتماعي، والسعي إلى محاولة تجاوزه. إن تناقضات الحياة المادية (أي تلك التناقضات الموجود بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) هي التي تُنتِج الوعي بالذات، وبالتالي التوجه إلى محاولة تغيير الواقع، والنضال من أجل ذلك. وبذلك يكون للناس دور فعّال في مسار التاريخ. أما **فرانسوا دوس** François Dosse، فيرى التاريخ في ثوبه الجديد قد كشف عن العديد من الثغرات والنواقص التي ميزت المدارس السابقة، والتي أبعدت مفاهيم كنمط الإنتاج وصراع الطبقات من قاموسها. مما جعلها تقترب من نظرية مارتوس القائلة بوجود علاقة آلية بين نمو عدد السكان وارتفاع الحاجة إلى الموارد الغدائية، وهذا ما يقتضي إعادة النظر في هذه النماذج التفسيرية، وبالتالي إعادة الاعتبار للإنسان ودوره الفاعل في التاريخ، لأن هذه المدرسة التاريخية قد قلصت من أهميته وجعلته خاضعا لعوامل خارجية تتجاوز حدود قدراته وإمكانياته.



وليلي : موقع أثري روماني

أستعين وأتهيأ

◎ " في كل مرة نستخلص فيها درسا من التاريخ ، فإننا نكون نحن من أدخله إليه بهذه الطريقة أو تلك"

(Massisse)

◎ "إذا أردنا أن نكون فاعلين مسؤولين عن مستقبلنا الخاص، فإننا نحمل على عاتقنا واجبا تاريخيا قبل كل شيء"

(Marcel Proust)

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm

III أقوم مكتسباتي

في العصر الحديث، انبثق التاريخ كشيء لم يكن كذلك سابقا. لم يكن بتاتا مكوّنا من أعمال وآلام الإنسان، ولكنه كان يحكي تاريخ الأحداث التي تتعلق بأوجه الحياة المتعددة للإنسان، لقد أصبح سيرورة يقوم بها الإنسان، إنها السيرورة الوحيدة التي تحتوي على كل ما صنع وجوده المقتصر على الجنس البشري. إن هذه القيمة التي تميّز تاريخ الطبيعة أضحت اليوم شيئا من الماضي أيضا. إننا نعرف اليوم أنه بالرغم من أننا لا نستطيع "صنع" الطبيعة بمعنى خلقها، فإننا قادرون على إطلاق سيرورة طبيعية جديدة، وبالنتيجة فإننا بمعنى ما "نصنع الطبيعة" بنفس المعنى الذي "نصنع به التاريخ". إن حقيقة أننا لم نصل هذه المرحلة إلا من خلال الاكتشافات النووية، حيث يتم تحرير قوى طبيعية، أو تسريحها إن صح القول، وحيث تجري سيرورة طبيعية لم تكن لتحدث لولا التدخل المباشر للفعل الإنساني. تمتد هذه المرحلة أبعد ليس فقط من العصر الحديث حيث تم استعمال الهواء والماء لتقوية القوى الإنسانية ومضاعفتها، بل أبعد أيضا من العصر الصناعي بآلته البخارية ومُحرّكه ذي الاحتراق الداخلي، حيث تم تقليد قوى طبيعية واستعمالها كوسائل للإنتاج من اختراع الإنسان.(...)

لقد بدأنا نؤثر على الطبيعة كما نؤثر على التاريخ. فعندما يتعلق الأمر بمسألة السيرورة فقط، فإنه يبدو أن الإنسان قادر على إطلاق سيرورة طبيعية لم تكن لتنتج دون التدخل الإنساني مثلما هو قادر على إطلاق شيء جديد في مجال الشؤون الإنسانية.

• *Hannah Arendt, **La crise de la culture**, Gallimard, Paris, 2004, pp. 79-80.*

حلل وناقش

أحلل هذا النص وأناقشه مستعينا بالخطوات المنهجية المقترحة في النموذج المقدم سابقا.



IV أدعم مكتسباتي

أولا :



إن موضوع واحتمال تاريخ شامل قد أضحيا يَخبُوان، وبدأنا نشهد بشكل مختلف أكثر، تشكل ما يمكن تسميته بالتاريخ العام. إن مشروع التاريخ العام هو المشروع الذي يحاول إعادة الشكل العام لحضارة ما، والمبدأ المادي أو الروحي لمجتمع ما، والدلالة المشتركة لكل ظواهر فترة ما، والقانون الذي يأخذ بعين الاعتبار تناسقها، وهو ما نسميه مجازيا بـــ «وجه» عصر ما. يرتبط مثل هذا المشروع بفرضيتين أو ثلاث : إن من بين كل أحداث حقبة محددة بدقة في الزمان والمكان، ومن بين كل الظواهر التي وجدنا لها آثارا، نفترض أنه بالإمكان وضع نظام من العلاقات المتجانسة : أي شبكة سببية تسمح باشتقاق كل واحد منها، وعلاقاتُ تماثلٍ تُظهِر كيف يُرمِّز بعضها بعضا، أو كيف تعبر كلها عن نفس النواة المركزية الوحيدة؛ إننا نفترض من جهة أخرى أن نفس الشكل التاريخاني الواحد يحمل نفس البنيات الاقتصادية والاستقرار الاجتماعي وجمود العقليات والعادات التقنية والسلوكات السياسية، ويخضعها جميعها لنفس نمط التحويل؛ إننا نفترض في الأخير أن التاريخ نفسه يمكن أن يتمفصل وفق وحدات كبرى – أطوار ومراحل – تمتلك في ذاتها مبدأ تماسكها. هذه المسلمات هي التي يعيد التاريخ الحديث النظر فيها عندما يقوم بأشكلة المتتاليات، والتجزيئات، والحدود، وتسوية التجاوزات، والفروق، والخاصيات الكرونولوجية، والأشكال الارتدادية المفردة، وأنواع العلاقات الممكنة. لكنه لا يسعى إلى الحصول على تعدد صيغ تاريخية متراكبة أو مستقلة الواحدة عن الأخرى : تلك الخاصة بالاقتصاد إلى جانب تلك المتعلقة بالمؤسسات، وإلى جانبها أيضا تلك المرتبطة بالعلوم، والأديان أو الآداب؛ كما أنه لا يحاول فقط أن يشير، من بين مختلف هذه الصيغ التاريخية، إلى مصادفة في التواريخ أو تماثلات في الشكل والمعنى. إن المشكل الذي يطرح إذن– والذي يحدد مهمة تاريخ عام– هو تحديد أيّ شكل من العلاقة يمكن أن توصف، شرعيا، بين مختلف هذه الأطوار؛ أيّ نظام أفقي قادر على تشكيله؛ ما هي لعبة ارتباطات بعضها ببعض وهيمنات بعضها على بعض ؟ ما هي طبيعة التأثير الذي يمكن أن تكون عليه التفاوتات، والزمنيات المختلفة، والتخلفات المتعددة ؟ داخل أية مجموعات متميزة يمكن أن يتزامن ظهور بعض العناصر ؟ وباختصار، ليس فقط أية متواليات، وإنما «أية متواليات المتواليات»–أو بصيغة أخرى، أي «جدول» يمكن تكوينه. إن وصفا شاملا يحصر كل الظواهر حول مركز وحيد– مبدأ، دلالة، عقل، منظور للعالم، شكل إجمالي؛ إن تاريخا عاما سوف يستعمل بالمقابل فضاء التشتت.

• *M, Foucault, **L'archéologie du savoir**, Paris, Gallimard, 1969, pp. 17-19.*

ثانيا :

إن الحرية والقدرة الخلاقة للإنسان، ودور الفاعل التاريخي تبدو وهمية فعلا، كما أن التاريخ ذاته ليس إلا خداعا بصريا ومنظرا لملهاة تجري في مكان آخر، ولن يكون التقدم إلا سرابا. وهكذا، يتحول الإنسان من ذات فعّالة إلى مجال تمارس فيه هذه القوى الفعالة التي هي الأنساق والبنيات، في ديناميتها المنطقية، تأثيرها الفعال. ولكن هذه الأنساق والبنيات تنفلت من دائرة الإدراك الواعي للإنسان. وهكذا، فإن الأفق الوحيد الذي ينفتح أمام الإنسان هو أن يخطو نحو الوعي بهذه الحتميات التي يعاني من سيطرتها عليه، وذلك بفضل العلم البنيوي.

يُبدي فكر ستراوس إذن، إلى حد الآن، تناسقا داخليا لا يمكن إنكاره، وذلك رغم أن هذا الفكر ينهل من تيارات فلسفية متعددة ومختلفة، فهو يشارك المذهب الإيلي في تصوره السلبي للمجرى الزمني وللتاريخ، ويشارك الأفلاطونية من حيث إن البحث في البنيات يقارب البحث في الماهيات، ويشارك الكانطية لأن اللاشعور البنيوي يلعب فيها دورا شبيها بدور المقولات القبلية عند كانط، ويشارك الهيجيلية بمثاليته ذات النزعة المنطقية الشاملة، ويشارك الوضعية في رغبته في وضع العلوم الإنسانية، في نفس الوقت، في الخط الذي تسير فيه العلوم الدقيقة التي ينظر إليها كنموذج لكل معرفة، ويشارك التحليل النفسي أخيرا في الأهمية التي يمنحها للاشعور الإنسان. ومع ذلك، وبعيدا عن هذه الاتجاهات، فإن فكر ستراوس يشكل تركيبا أصيلا.

• *Mireille Marc-Lipiansky : **Le structuralisme de Lévi-Strauss**, Paris Payot, 1973, p.268-269.*



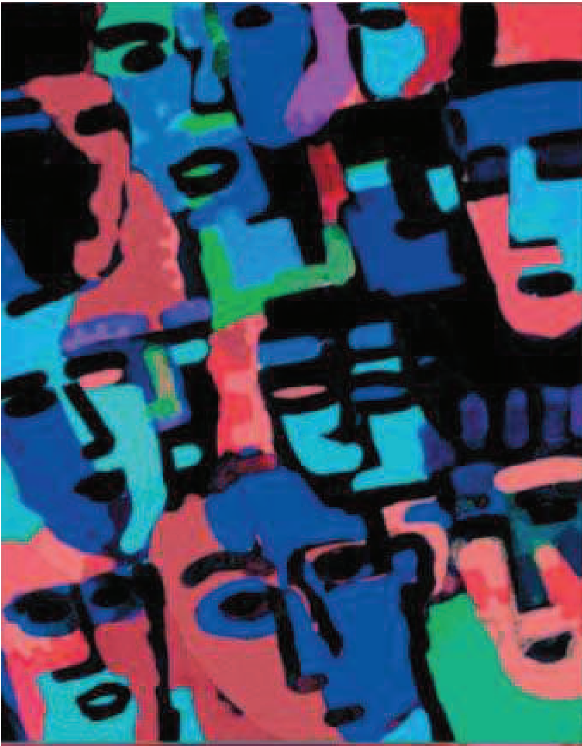
لوحة للفنان المغربي الشرقاوي

ثالثا :



إذا كان المجهود البشري لا يتكون إلا من خلال الصراع الذي يؤدي إلى العلاقة بين سيد وعبد، فإن التحقيق التدريجي لهذا الوجود لا يمكن أن يتم هو الآخر إلا بدلالة هذه العلاقة الاجتماعية الأساسية. إذا كان الإنسان لا يختلف عن سيرورته وإذا كان وجوده الإنساني في المكان هو وجوده في الزمان بما هو زمان، وإذا كان الواقع البشري الذي ينكشف ليس في النهاية سوى التاريخ العام، فإن هذا التاريخ ينبغي أن يكون تاريخ تفاعل السيادة والعبودية. إن الجدل التاريخي هو جدل السيد والعبد. ولكن إذا كان التعارض بين الأطروحة ونقيضها لا يتخذ معناه إلا داخل التصالح عن طريق التركيب، وإذا كان التاريخ بالمعنى القوي للكلمة لابد وأن يبلغ حدا نهائيا، وإذا كان الإنسان الذي يخضع لسيرورتها مرغما على أن يفصح عن الإنسان النهائي، وإذا كانت الرغبة لابد وأن تحقق إشباعها، وإذا كانت المعرفة الإنسانية لابد وأن تمتلك قيمة حقيقية نهائية شاملة للصدق، فإن التفاعل بين السيد والعبد ينبغي أن يؤدي في النهاية إلى «إلغائها الجدلي».

• *A. Kojev*, ***Introduction à la lecture de Hegel***, *Gallimard, Paris, 1968, p. 16.*



حقوق الناس شأن العالم كله.
فلنشارك في تأسيس هذه الحقوق.

V أتمرن وأطبق

عندما يلتقي المؤرخ بالتاريخ، فإنه يحذق النظر في أفق الماضي حتى يفك شفرة الحاضر. عندئذ تصبح نظرته جزءا من عملية جدلية يختلط فيها الحاضر والماضي بما يسمح للمجتمع الإنساني بالانتباه لإشارات التحذير أثناء السير نحو المستقبل. هذه العلاقة بين الماضي والحاضر علاقة وجدانية تعمق جذور التاريخ في زمن الإنسانية. إنها علاقة بين الإنسان والحركة. يقول مارك بلوخ : "إن التاريخ هو بالمبدإ علم التغير".

لا يمكن إذن فصل التاريخ عما هو معاصر وعما هو راهن. ويكون موضوع التاريخ على هذا المستوى هو نفس موضوع الفلسفة كما عرفه ماركس في أطروحاته حول فيورباخ، أي ليس المساهمة في تفسير العالم فحسب، وإنما في تغييره. علم التغيير من أجل التغيير.

إن كل محاولة للانغلاق ضمن نزعة الجمود تعود إلى التحدي الإيديولوجي المؤسس على الخوف من رؤية الواقع يتحول. فلا يمكن إذن فصل النظرة التأريخية عن الاتهام لقدرة المؤرخ على إدراك الواقع كمجموع قابل للفهم. وإذا كان التاريخ لا يحمل أية نواة عقلانية، فإنه ينتقل من الضرورة إلى الطارئ. ويتفجر التاريخ في أجزاء متكاثرة، ويتحول كيانه الموحد إلى كيانات مجزأة لا استمرارية لها ولا يمكن لعقلنتها أن تكون سوى جزئية.

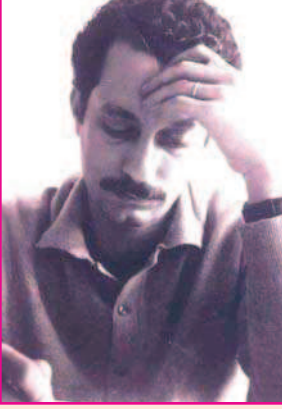
• فرانسوا دوس، **مدرسة الحوليات**، مجلة المنار العدد الثالث، 1985، ص 159.

أتمرن على التحليل.

أستعين بالأسئلة التالية وأحولها إلى أفكار أستعين بها في صياغة التحليل :

- هل يهتم المؤرخ بالماضي أم ينتبه كذلك إلى الحاضر ؟
- ماهي علاقة الأحداث الماضية بما نعيشه في الحاضر ؟
- هل يستطيع المؤرخ الانتباه إلى المستقبل بالاعتماد على أحداث مضت وتم نسيانها ؟
- هل يستطيع الماضي أن يرسل لنا إشارات تعلمنا بما سيحدث في المستقبل ؟
- أين تكمن أهمية التاريخ وما الفائدة من دارسته ؟
- هل بإمكان الإنسان الفعل في التاريخ وتغيره ؟
- هل للتاريخ منطق، أي هل هو خاضع لعقلانية نستطيع فهمها وفك ألغازها ؟
- هل بإمكان المؤرخ توقع الأحداث التاريخية، أم هي مجرد وقائع تفاجئ الإنسان وتجعله خاضعا لمنطقها ؟

VI - أستثمر مكتسباتي



1960/ 1/ 1

... ليلة أمس قررت أن أبدا من جديد..

هذه اليوميات عمل كريه. ولكنه ضروري كالحياة نفسها..

أتى القرار بسرعة وببساطة. كانت الساعة تمام الثانية عشرة. أي أننا كنا ننتقل من عام قديم إلى عام جديد.. كانت الغرفة صامتة. تعبق برائحة وحدة لا حد لها.. عميقة حتى العظم، موحشة كأنها العدم ذاته.. وبدا كل شيء تافها لا قيمة له. فقررت أن أكتب شيئا.. لكنني فضلت لحظتذاك أن أبكي... ومن الغريب أنني فعلت ذلك ببساطة ودون حرج، وحين مسحت دمعة أو دمعتين كنت كمن يهيل التراب على جزء آخر من جسد ميت سلفا ندعوه حياتنا.

وهأنذا أكتب من جديد.. يوميات كريهة، لحياة كريهة، مستشعرا كم أنا مجبر على أن أعيش، كم أنا مجبر على أن أموت..

1960/ 1/ 4

إنني مريض. نصف حي يكافح من أجل أن يتمتع بهذا النصف كما يتمتع كل إنسان بحياته كاملة.. وكل المحاولات التي أفتعلها لكي أنسى هذه البديهية تقودني من جديد لكي أواجهها.. وبصورة أمرّ.

لقد توصلت الآن إلى أن أومن بأن عنصر المشاركة يكاد يكون معدوما بين الناس.. إنهم يحسون أنك تتألم ولكنهم لا يعرفون كم تتألم، وليسوا على استعداد لأن ينسوا سعادتهم الخاصة من أجل أن يشاركوك الألم... وعلى هذا فعلينا أن نتألم بيننا وبين أنفسنا.. أن نواجه الموت كما يواجه واحد من الناس نكتة يومية.. وهذا يجعل من الإنسان عالما بلا أبعاد. ولكنه في الآن ذاته عالم مغلق على ذاته.

في الحقيقة إن المخرج الوحيد من هذه الدوامة الموحلة، هو أن يؤمن المرْء بأن العطاء هو المقبول فقط لدى إنسان الحضارة.. وأن الأخذ عمل غير مرغوب فيه... أن يعيش الإنسان باذلا نفسه هو المقابل. ولا مقابل سواه... إنني أحاول الآن أن أصل إلى هذا الإيمان بطريقة من الطرق، أو أن الحياة تصبح – بلا هذا الإيمان – شيئا لا يحتمل على الإطلاق.

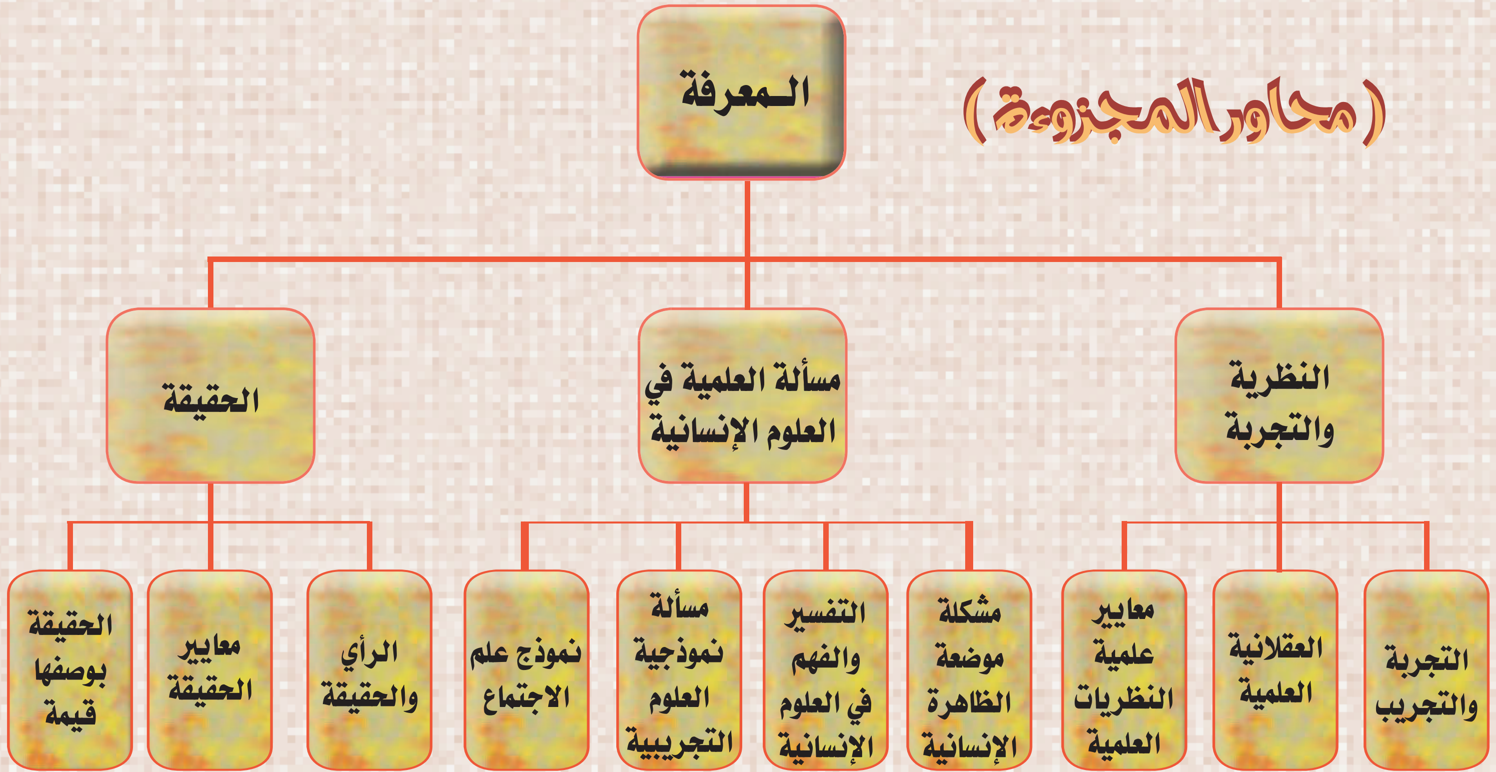
دفعني لأكتب هذا الكلام.. جرح سببته الحقنة اليومية هذا الصباح... وأعتقد أنه مازال ينزف حتى الآن.. لو قلت لإنسان ما أنني أتألم منه لاعتبره شيئا يشبه النكتة الطريفة.. ويرددها على هذا الأساس، متسائلا: «كيف يستطيع إنسان أن يجرح نفسه؟ لاشك أنها تجربة طريفة!!» أو أنه على أحسن الاحتمالات سوف يقول: «إنه يتألم!» ويغير الموضوع.. أما بالنسبة لي فهي تعني، وسوف تبقى تعني كل يوم أنني أريق جزءا من احتمالي، وإنسانيتي، وسعادتي من أجل أن أعيش.. وأنه لثمن باهض حتما.. أن يشتري الإنسان حياته اليومية بالألم.. والقرف.. والنكتة... إنه ثمن باهظ بلا شك أن يشتري حياته اليومية بموت يومي..

• غسان كنفاني، يوميات 1960/1959، الكرمل، العدد الثاني، بيروت،ربيع 1981، ص.ص. 236-237.

أستثمر مكتسباتي السابقة في دراسة هذه اليوميات ومناقشتها وتحليلها مبينا من خلالها مختلف تجليات الوضع البشري.

المجزوءة الثانية

المعرفة



القدرات والكفايات المنتظر تحقيقها

القدرات:

- القدرة على إدراك أهم مواضيع المعرفة الإنسانية باعتبارها معرفة بالمواضيع الخارجية وبالذات نفسها.
- القدرة على إدراك طبيعة المعرفة العلمية وعلاقتها بالتجريب والتجربة.
- إدراك معايير العلمية في النظريات العلمية.
- إدراك الصعوبات المرتبطة بالمعرفة العلمية عندما تكون الذات موضوعا لها.
- إدراك الخصوصيات المميزة للعلوم الإنسانية (الموضوع والمنهج والنظريات).
- إدراك مفهوم الحقيقة باعتباره ما تسعى إليه كل المعارف.
- القدرة على التمييز بين الحقيقة واللاحقيقة.
- القدرة على إدراك ما يمنح الحقيقة قيمتها.

الكفايات:

- القدرة على تحويل كل هذه المعارف وتوظيفها في سياقات مختلفة.
- القدرة على تحقيق الكفايات الاستراتيجية والتواصلية والتيكنولوجية، والثقافية ... من خلال القدرات السابقة.
- القدرة على تحقيق الكفايات المستعرضة المشتركة بين مختلف المواد.

الامتدادات والتقاطعات

الامتدادات:

مسالك التعليم العالي في التخصصات التالية :

- مسلك الفلسفة.
- مسلك علم الاجتماع.
- مسلك علم النفس.

التقاطعات:

- التربية الإسلامية : الوحدة الفكرية - الوحدة المنهجية (جميع المسالك).
- التربية الإسلامية : أصول المعرفة الإنسانية (جميع المسالك).
- الفيزياء : كل وحدات البرنامج (جميع المسالك العلمية).
- الرياضيات : كل وحدات البرنامج (جميع المسالك العلمية).
- اللغة العربية : المنهج التاريخي - المنهج البنيوي (جميع المسالك).
- التوثيق : جميع المكونات (مسلك التعليم الأصيل).
- اللغة العربية وآدابها : المنهج البنيوي - المنهج التاريخي - (مسلك العلوم الشرعية ومسلك اللغة العربية).

التأطير الإشكالي للمجزوءة

إذا كان الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعي، ويعي في نفس الوقت بأنه يعي، فإنه من خلال عملية وعيه بنفسه وبالأشياء ينتج المعرفة . وعندما ترتبط تلك المعرفة بذاته أو بالأشياء وتستند على أساس موضوعي تؤسس ما يسمى بالمعرفة العلمية، أما عندما ترتبط بذاته فإنها تنتج ما نسميه علوما إنسانية. وسواء تعلق الأمر بهذه أو تلك، فإننا نجد أنفسنا أمام مجموعة من التساؤلات المرتبطة بالمعرفة العلمية عموما، وتلك المرتبطة بالعلوم الإنسانية على وجه الخصوص . فما هو الأساس الذي تقوم عليه المعرفة العلمية ؟ هل تقوم على أساس التجربة والتجريب أم أنها قادرة على تجاوزهما ؟ وإذا كانت المعرفة العلمية قادرة على تجاوز التجربة، فهل يعتبر الأساس العقلاني وحده كافيا لقيامها ؟ ما الذي يمنح لنظرية علمية طابعها العلمي ، وبعبارة أدق ما هي المعايير التي ينبغي أن تستند إليها تلك العلمية المنشودة ؟ إذا كانت هذه التساؤلات ذات قيمة إبستمولوجية بالنسبة للعلوم المسماة علوما حقة ، فما عسانا نقوله بالنسبة للعلوم الإنسانية، تلك العلوم التي يصعب فيها الفصل بين الذات والموضوع باعتبار الإنسان هو ذات وموضوع في آن واحد ؟ هل نحن مطالبون فيها بالاقتداء بمناهج العلوم الحقة طلبا للموضوعية المتوفرة إلى حد بعيد في تلك العلوم، أم أن الأمر يقتضي البحث عن مناهج خاصة تتلاءم وخصوصياتها ؟ وعندما يتعلق الأمر بالإنسان – باعتباره موضوع هذه العلوم – هل ينبغي السعي إلى فهم سلوكاته أم إلى تفسيرها، علما بأن الفهم يقوم على الوصف والبحث عن المعنى على عكس التفسير الذي يسعى إلى الكشف عن الأسباب والمبادئ والعلل، يجعلنا ننفتح أما ثنائات الذاتية والموضوعية المجال أمام الذاتية ؟ وسواء تعلق الأمر بالعلوم المسماة علوما حقة أو بالعلوم الإنسانية ، أوليس الأمر في نهاية المطاف هو البحث عن الحقيقة هنا وهناك ؟ ولأن الحقيقة ليست معطاة، ولأنها تقوم أساسا على الانفتاح على أضدادها أحيانا، فما هي الحدود الفاصلة بين الحقيقة والرأي ؟ هل الحقيقة ذات سند يختلف عن سند الرأي أم أن لهما نفس السند ونفس المرجع ؟

انطلاقا مما سبق، تطرح مسألة معيار الحقيقة ، هل يكمن ذلك المعيار في مطابقة الفكر لذاته أم في مطابقة الفكر للواقع، أم فيهما معا، أم في معيار آخر قد ينفلت من الفكر ومن الواقع كالحدس مثلا؟ وسواء قامت الحقيقة على هذا المعيار أو ذاك، فمن أين تستمد قيمتها، علما أن تلك القيمة تلتصق بها باعتبارها كذلك ؟ هل تستمد الحقيقة قيمتها من ذاتها بناء على المعيار سالف الذكر، أم أنها تستمدها مما يمكن أن تجلبه من منفعة تقترن بها ، أم من بعدها الاخلاقي الإنساني الذي يجعل منها غاية لذاتها باعتبارها ما يوجه السلوك و يحكم الفعل ؟

الخطاطة العامة لمفاهيم المجزوءة



أتأمل

«إن التجربة هي معيار ذاتها»

(Jean Stewart Mill)

«كل العقول النيّرة تردد منذ بيكون بأنه لا توجد معارف حقيقية غير تلك التي تستند إلى الأحداث الملحوظة»

(Auguste comte)

«هناك قطيعة وليس استمرارية بين الملاحظة والتجربة»

(Bachelard)



درس التشريح (لوحة لرامرانت)

المحور الأول

النظرية والتجربة

I أستوعب الوضعية المشكلة.


نادر البِزْري

يحتوي مصطلح التجربة على دلالات جد متباينة، فقد تكون ظاهرة ملحوظة تؤثر فينا بدون أن نطلب لها بالضرورة إجابة مخصوصة، لكن يمكن كذلك أن نتلمس لها توجيها بل منهاجا ومسلكا في البحث والتنقيب، والملاحظة والتحقيق، سواء التجأنا في ذلك إلى الأدوات أو لم نلتجئ إليها. وبوجه عام، فإن التجربة تردنا إلى اكتساب معرفة عن طريق ممارسة الملاحظة للظواهر، ومن تم فهي ترجع إلى النـــزعة الإمبريقية المنهجية، وقد تعني كذلك حدثا معاشا أثر في شخص متهيء لأن يثبتها(...)

لفظ «Experience» يمكن ان يؤدي معناه في اللغة العربية المعاصرة مصطلح "التجربة" التي تشير إلى تعيينين دقيقين : أحدهما له تعلق بإثبات حدث محسوس وفهمه، مما يؤدي إلى حصول معرفة تركيبية، وثانيهما يؤدي معنى التجريب كما يتصوره تاريخ العلوم المعاصرة. واسم «التجربة» مشتق من فعل «جَرَّب» الذي يعني، اختار، ومارس، وخبر، كما أن هذا اللفظ يفيد المشاركة الفعالة في القيام بالتجريب، ومن هنا جاءت عبارة «تجريبي» التي تدل على المنهج التجريبي، في حين أن مصطلح التجربة يدل على معنى أمبريقي كتيار فكري. أما لفظ مجرب فهو يصف من يمتلك تجربة ما، وقد اكتسب معرفة من طبيعة تطبيقية قائمة على المجابهة المباشرة للظواهر والأحداث .

• نادر البزري، **مفاهيم عالمية**، تنوع مفهوم التجربة في العالم العربي، المركز الثقافي العربي، 2006، ص ص17-18.

أتأمل

◎ «خارج الاستدلال التجريبي لا توجد الملاحظة والتجربة بالمعنى التجريدي»
(Claude Bernard)

◎ «لاتمنح التجربة أبدا كونية حقيقية وصارمة لأحكامها»
(Kant)

◎ «إن تقدم الفيزياء يتعلق، قبل كل شيء، بالاتقان الذي تعرفه مناهج القياس »
(Max Planck)

أتساءل :

- ماهو المعنى العام للتجربة ؟
- هل المقصود بالتجربة هو تجربة الحياة اليومية أم أنها قد تتجاوز ذلك لتكون مفهوما علميا ؟
- ما الفرق بين التجربة والتجريب ؟
- هل تعتبر التجربة أساسا لقيام المعرفة العلمية أم أنه بالإمكان الاستغناء عنها ؟
- إذا كان بالإمكان ذلك فما هي طبيعة العقلانية العلمية وما معاييرها ؟

أولا : التجربة والتجريب

II أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف العلمية التي ساهمت في وضع القواعد الأولى للمنهج التجريبي ولخطواته الصارمة ومراحله التي تبدأ بالملاحظة وتنتهي بصياغة القوانين، وفي هذا السياق يعتبر كلود برنار أن المنهج التجريبي هو المصدر الوحيد للمعارف الإنسانية.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

تمر كل معرفة تجريبية بثلاث مراحل: تجربة تم القيام بها، ومقارنة تم عقدها، وحكم تم تعليله. ولا يقوم المنهج التجريبي بشيء آخر سوى ببناء حكم حول الوقائع التي تحيط بنا، بمساعدة معيار هو نفسه ليس إلا واقعة معدة لمراقبة الحكم ولإنتاج التجربة. فالتجربة بهذا المعنى العام، تصبح المصدر الوحيد للمعارف الإنسانية. ليس للفكر في حد ذاته إلا إحساس بعلاقة ضرورية بين الأشياء، لكنه لا يمكنه أن يعرف شكل هذه العلاقة إلا بواسطة التجربة.

يجب إذن أخذ شيئين بعين الاعتبار في المنهج التجريبي : أولا، فنّ الحصول على وقائع مضبوطة بواسطة تَقَصّ صارم؛ ثانيا، فنّ تشغيلها بواسطة الاستدلال التجريبي لاستخلاص معرفة منها بقانون الظواهر. لقد قلنا إن الاستدلال التجريبي ينطبق دائما وبالضرورة على واقعتين في نفس الآن، إحداهما تصلح له كنقطة انطلاق: وهي الملاحظة؛ والأخرى تصلح له كخلاصة أو مراقبة: وهي التجربة.

(...) لكن، وخارج الاستدلال التجريبي، لا توجد الملاحظة والتجربة بالمعنى التجريدي السابق، لا يوجد في إحداها كما في الأخرى، إلا وقائع ملموسة يجب الحصول عليها بواسطة إجراءات البحث الصحيحة والصارمة. (...) يجب على الباحث نفسه أن يتميز بكونه ملاحظا ومجربا؛ ليس لكونه فاعلا أو غير فاعل في إنتاج الظواهر، ولكن وفق ما إذا كان يؤثر عليها أو لا يؤثر لكي يصبح سيداً عليها.

• Claude Bernard. ***Introduction à l’étude de la médecine expérimentale***, *coll., Flammarion, 1984. p 66.*



كلود بيرنار
(1878-1813)

المعجم

علاقة ضرورة : هي العلاقة السببية بين الظواهر، بواسطة هذا المبدإ يمكن تفسير العديد من الوقائع والأحداث الطبيعية التي يكون حدوثها حتميا وقابلا للتكرار وليس عشوائيا.

2 – أحلل وأكتسب :

- ▫ أوضح من خلال مضامين النص، المنهج الملائم في بناء المعارف الإنسانية حسب كلود برنار.
- ▫ أشرح قول كلود بيرنار : «ليس للفكر ... بواسطة التجربة».
- ▫ أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- ▫ أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التجربة – المقارنة – الحكم – التعليل – المنهج التجريبي – الوقائع – المعيار – المعارف الإنسانية – علاقة ضرورة – صرامة ـ ملاحظة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة الوضعية التي سعت إلى بناء علم موضوعي على غرار ما تحقق في العلوم التجريبية. وفي هذا السياق، يعتبر أوغست كونت أن البحث عن القوانين واعتماد أسلوب التفسير، هما الكفيلان ببناء العلم الحقيقي وتجنب الأفكار الوهمية.

1 ـ أفهم النص :

إن العلم الحقيقي الذي يقدره التوقع العقلاني الذي يميز تفوقه الأساسي تجاه المعرفة العميقة الخالصة، يتكون أساسا من قوانين وليس من وقائع، بالرغم من أن هاته الأخيرة ضرورية لإقامتها ولرفضها: لا يمكن لأي واقعة معزولة أن تكون مندمجة فعليا في العلم، حتى ترتبط بشكل مناسب بمفاهيم أخرى، وعلى الأقل بمساعدة نظرية ملائمة. وعلاوة على أن الإرشادات النظرية السليمة يجب دائما أن تراقب الملاحظات الناقصة وتصححها، فمن الواضح أن العقل الوضعي، ودون أن ينكر أبدا الرجحان الضروري للواقع الذي يُعاينُه مباشرة، فإنه يميل دائما إلى أن يوسع، ما أمكنه ذلك، الميدان العقلاني على حساب الميدان التجريبي، وبتعويض التنبؤ بالظواهر أكثر من استكشافها المباشر: يكمن التطور العلمي أساسا في التخفيض التدريجي لعدد القوانين المتميزة والمستقلة، من خلال تمديد العلاقات باستمرار. إلا أن (...) الزّيْغ المشترك أكثر والهالك جذريا للعقلانية الحقة، (...) يكمن في البحث عن وحدة وهمية في كل مكان، وفق نظريات تافهة. إن عدد القوانين غير المختزلة حقيقة هي بالضرورة أهم مما تشير إليه هذه الأوهام الخطيرة، والمؤسسة على تقدير خاطئ لقوتنا العقلية وللصعوبات العلمية. إن وحدة مثل هذه التفسيرات لا تشكل فقط مشروعا طوباويا عبثيا تجاه المجموع الكلي لمختلف معارفنا الواقعية، ولكنها أيضا ستبقى دائما مستحيلة التحقق داخل كل علم أساسي يتم تصوره معزولا.

•*Auguste Comte.* ***Cours de philosophie positive*** *(1830-1842), 58e leçon, tome VI, Hermann, 1990.p207*


أوغست كونت
(1857-1798)

المعجم

القـوانـيـن : هي مجموعة من الاستنتاجات التي تبين وجود علاقات ضرورية وثابتة بين الظواهر، وهي قواعد عامة قابلة للتعميم وتصاغ في الغالب بطريقة رياضية ورمزية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين حسب ما هو وارد في النص، أهمية القوانين كما حددها أوغست كونت.
- أشرح قول أوغست كونت: «إن عدد القوانين ... وللصعوبات العلمية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التوقع العقلاني – القوانين – الوقائع – الإرشادات النظرية – النظرية الملائمة – العقل الوضعي – الميدان العقلاني – الميدان التجريبي – التنبؤ بالظواهر.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن مواقف علماء الإسلام الذين بحثوا في شتى فروع المعرفة من طب ورياضيات وفلك. وفي هذا السياق، يقترح علينا ابن اهيثم منهجا في غاية الصرامة والدقة يجمع فيه بين الشواهد والتجارب العلمية وبين التفحص العقلي والمراجعة النقدية للمقدمات والنتائج.

1 ـ أفهم النص :

ولما كان ذلك كذلك، وكانت حقيقة هذا المعنى مع اطراد الخلاف بين أهل النظر المتحققين بالبحث عنه على طول الدهر ملتبسة، وكيفية الإبصار غير متيقنة، رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعنى بغاية الإمكان، ونخلص العناية به، ونتأمله، ونوقع الجد في البحث عن حقيقته، ونستأنف النظر في مبادئه ومقدماته، ونبتدأ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفح أحوال المبصرات، ونميز خواص الجزئيات، ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس. ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب ،مع انتقاد المقدمات والتحفظ في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتفحصه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، فلعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر، ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات. وما نحن، من جميع ذلك، براء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية، ولكنا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية، ومن الله نستمد المعونه في جميع الأمور.

• ابن الهيثم، **كتاب النظائر**، تحقيق عبد الحميد صبره، الكويت ، 1982، الجزء الأول ص 16.



ابن الهيثم
(1040 - 965)

المعجم

استقراء الموجودات : وهو استدلال يتم فيه الانطلاق من القضايا والظواهر الخاصة للوصول إلى قضايا عامة أو كلية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، طبيعة المنهج العلمي وخطواته عند ابن الهيثم.
- أشرح قول ابن الهيثم: «ثم نترقى في البحث ... لا اتباع الهوى».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الحقيقة – الإمكان – استقراء الموجودات – المفترض – الجزئيات – انتقاد المقدمات – التحفظ – الهوى – العدل.

III باختصار

إذا كانت المعرفة العلمية نموذجا للدقة والموضوعية والصرامة في أبحاثها ونتائجها العلمية، فمن أين تستمد هذه المعرفة مقوماها وعناصر نجاحها ؟ هل ذلك راجع إلى دقة موضوعها أم إلى صرامة منهجها؟ كيف تبني المعرفة العلمية موضوعها: هل بالاستناد إلى المعطيات والوقائع الحسية أم بالاحتكام إلى الفكر العقلاني ؟

يرى كلود برنار Claude Bernard أن المعرفة العلمية تعتمد على اتباع خطوات ومراحل المنهج التجريبي الذي ينطلق من التجربة ويمر عبر المقارنة وينتهي بالحكم، لكون هذا المنهج في النهاية هو المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية، خصوصا في إدراك العلاقات السببية بين الظواهر وفي اعتماد الاستدلال التجريبي لاستخلاص القوانين من الظواهر الطبيعية بهدف التحكم فيها. وفي نفس الاتجاه يعتبر أوغست كونت Auguste Comte أن العلاقة المباشرة بالظواهر وملاحظتها، لا يمكنها تعويض التوقع العقلاني أو التنبؤ، لذا ينبغي الإكثار من استخلاص القوانين من الواقع وعدم الاعتماد على التقديرات العقلانية والنظريات المجردة التي قد تسقطنا في الخطإ أو الوهم. غير أن ابن الهيثم يقترح علينا منهجا في غاية الدقة والصرامة يجمع فيه بين الشك والنقد والمراجعة العقلانية وبين الملاحظة والتجربة العلمية، وذلك من خلال فحص المبادئ والمقدمات واعتماد أسلوب الاستقراء العلمي والتزام التدرج لبلوغ اليقين والموضوعية العلمية والتخلص من سلطة الآراء الموروثة القائمة على التعصب.



مختبرات علمية حديثة للقيام بالتجارب العلمية

أستعين وأتهيأ

◎ «إن السؤال ما العلم ليس له جواب علمي»

(Edgar Morin)

◎ «إن الظاهرة المعرفية لهي المعجزة الرئيسية في الكون، فهي تطرح إشكالا لن نجد حله عما قريب»

(Carl Popper)

◎ «ينبغي أن نعرف كيف نطرح الأسئلة قبل كل شيء، فمعرفة المشكل هي بالتحديد ما يمنح الطابع الحقيقي للفكر العلمي»

(Bachelard)

www.cyberphilo.com
www.cndp.fr/lycee/philo
www.chez.com/philoring

ثانيا : العقلانية العلمية

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى الفلسفة العقلانية الحديثة، التي اعتبرت أن مصدر المعرفة هو التفكير العقلي وليس التجربة. وفي هذا السياق، يعتبر ديكارت أن بلوغ الحقيقة وفحص الأسباب، يتم بواسطة العقل دون الاحتكام إلى الحواس أو معطيات التجربة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1



رونيه ديكارت
(1650-1596)

المعجم

الــمبادئ : هي مجموعة من القواعد العقلية التي يتم الاحتكام إليها بهدف التأكد من صدق الأفكار والحقائق أو زيفها.

لاحظت أن بالتجارب تصبح مهمة أكثر كلما تقدمنا في المعرفة. لأنه، بالنسبة للبداية، يستحسن ألا نستعمل إلا تلك التي تتقدم بنفسها لحواسنا، والتي لا يمكننا تجاهلها، شريطة أن نَخُصّها ولو بالقليل من التفكير، على أن نبحث عن تلك النادرة والتي تمت دراستها: حيث يكمن السبب في أن هذه التجارب النادرة غالبا ما تخطأ، عندما لا نعرف بعد الأسباب الأكثر شيوعا، وأن الشروط التي تتعلق بها هي على وجه التقريب دائما شروط جد خاصة وجد صغيرة لدرجة يصعب ملاحظتها. لكن الترتيب الذي حصلتُ عليه من ذلك هو التالي. أولا، حاولت على العموم أن أجد المبادئ أو الأسباب الأولى لكل ما يوجد في العالم أو ما يمكن أن يوجد فيه، دون اعتبار لأي شيء من أجل هذه النتيجة، إلا الله وحده الذي خلقه، ولا أن أستمدها من مكان آخر إلا من بعض بذور الحقيقة التي توجد في نفوسنا بالطبع. بعد ذلك، فحصت ما هي النتائج الأولى والعادية التي يمكن أن نستنبطها من هذه الأسباب... ثم، عندما أردت النزول إلى تلك الخاصة جدا، تقدمت لي العديد منها بأشكال مختلفة، لدرجة أنني لم أصدق أنه بإمكان العقل الإنساني التمييز بين أشكال أو أنواع الأجسام الموجودة على الأرض وبين أشكال وأنواع أخرى لا نهائية يمكنها أن توجد عليها، إذا لم تكن إرادة الله هي من وَضَعتها هناك، ولا بالنتيجة، لإحضارها قصد استعمالنا لها، إذا لم يكن ذلك يجعلها سابقة عن الأسباب من خلال النتائج، وأننا نستخدم العديد من التجارب الخاصة. بعد ذلك، وعندما استعرضت كل الأشياء التي تقدمت لحواسي أمام عقلي، أستطيع أن أقول إنني لم ألاحظ فيها أي شيء لا يمكن تفسيرها بشكل ملائم بواسطة المبادئ التي وجدتها. لكن يجب أيضا أن أقر أن قوة الطبيعة جد شاملة وجد شاسعة، وأن هذه المبادئ جد بسيطة وجد عامة، لدرجة أنني لم ألاحظ تقريبا أي نتيجة خاصة، والتي لا أعرف أولا أنه يمكن استنباطها بأشكال مختلفة ومتعددة، وأن صعوبتي الكبرى هي بشكل عادي أن أجد بأي شكل من هذه الأشكال تتعلق. لأنه ولهذا الأمر لا أعرف بتاتا وسيلة أخرى، إلا البحث مجددا عن بعض التجارب، تكون كذلك ولا تكون أحداثها هي نفسها كذلك، وما إذا كان يجب تفسيرها بشكل من هذه الأشكال، أو بشكل آخر.

• *René Descartes. **Discours de la méthode**. Ed. Flammarion, 2000, p. 181.*

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، الطريقة التي يقترحها ديكارت للوصول إلى الحقيقة.
- أشرح قول ديكارت : «وعندما استعرضت ... المبادئ التي وجدتها».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التجارب – المعرفة – الحواس – التفكير – الأسباب – الحقيقة – العقل الإنساني – التفسير – قوة الطبيعة ـ المبادئ.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفلسفة النقدية الحديثة التي حاولت أن تجمع بين قدرات العقل ومعطيات التجربة في بناء المعرفة. وفي هذا السياق، يعتبر كانط أن المعرفة ليست عقلانية كما أنها لا تقوم وحدها على التجربة، وإنما بالجمع بين المعرفة القبلية والمعرفة البعدية.

1 ـ أفهم النص :

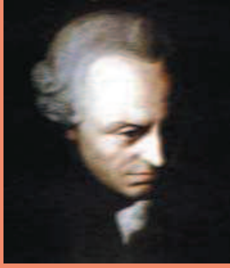
إذا كانت كل معارفنا تبدأ مع التجربة، فهذا لا يدل على أنها تشتق كلها من التجربة، لأنه من المحتمل جدا أنه حتى معرفتنا من خلال التجربة هي تركيبٌ لما نستقبله من انطباعات حسية ومن قدرتنا الذاتية على إنتاج المعرفة (تثيرها ببساطة انطباعات حسية): إنه تجميع لا نميزه عن المادة الأولية إلا حينما نركز انتباهنا عليه من خلال تمرين طويل يمكننا من معرفة كيفية فصلهما. (...)

من الآن فصاعدا، لا نقصد بتاتا بمعرفة قبلية تلك التي لا تشتق من هذه التجربة أو تلك، ولكن تلك التي تعتبر مستقلة تماما عن أي تجربة. هذه المعارف القبلية تعارضها المعارف الإمبريقية أو التي لا يمكن أن تكون إلا بعدية، أي من خلال التجربة. لكن من بين المعارف القبلية نميز المعارف الخالصة والتي لا يختلط بها بتاتا أي شيء إمبيريقي. هذه القضية مثلا: لكل تغير سبب، وهو سبب قبلي، ولكنه ليس خالصا مع ذلك، بما أن التغير هو مفهوم لا يمكن استخلاصه إلا من التجربة.

يجب أن يتوفر لدينا الآن معيار يسمح بالتمييز اليقيني بين معرفة خالصة ومعرفة إمبريقية. تُعَلّمنا التجربة بأن الشيء إما أن يكون بهذا الشكل أو ذاك ولا تُعَلّمنا بتاتا بأنه قد يكون بشكل آخر. إذن، أولا، إذا وجدنا قضية يفضي الفكر إلى ضرورتها فلدينا حكم مسبق؛ إذا لم تكن هذه القضية، علاوة على ذلك، مشتقة من أي قضية أخرى تساويها هي نفسها باعتبارها قضية ضرورية، فهي قضية قبلية بشكل مطلق. ثانيا، لا تمنح التجربة أبدا لأحكامها كونية حقيقة وصارمة، ولكن فقط كونية مفترضة ونسبية (من خلال الإبعاد)، والتي لا معنى لها إلا ما يلي: بالرغم من كثرة ملاحظاتنا حتى الآن، فإنها لم تجد أبدا استثناءات لهذه القاعدة أو تلك.

ونتيجة لذلك، فالحكم المفكّر فيه من خلال كونية صارمة، بمعنى أن أي شكل من أشكال الاستثناء لا يُقبل كإمكان، لا يُشتق أبدا من التجربة، ولكنه صالح قبليا بشكل مطلق. ليست الكونية الإمبريقية إذن إلا تساميا اعتباطيا للقيمة؛ إننا نجعل من قاعدة مشروعة في أغلب الحالات قانونا ينطبق على الكل، كما هو الشأن مثلا في قضية: كل الأجسام لها وزن. وفي مقابل ذلك، عندما يمتلك الحكم كونية صارمة بالأساس، نعرف من ذلك أنه مستمد من مصدر خاص من المعرفة، أي من سلطة معرفة قبلية. (...).

• *Emmanuel Kant.* ***Critique de la raison pure (1787)****, PUF, pp. 31-33.*



كانط
(1804-1724)

المعجم

المعرفة القبلية : تشير إلى المعارف المستقلة عن التجربة وهي في مقابل المعارف البعدية التي تستند إلى التجربة والمعطيات الحسية الملاحظة.

2 – أحلل وأكتسب :

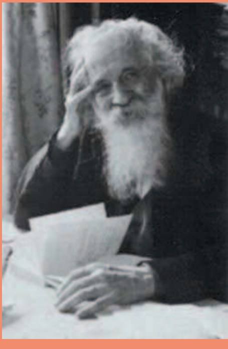
- أوضح من خلال مضامين النص، الأساس الذي تقوم عليه المعرفة العلمية حسب كانط.
- أشرح قول كانط: «يجب أن يتوفر ... يكون بشكل آخر».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التجربة – انطباعات حسية – معرفة قبلية – معرفة إمبريقية – حكم مسبق – كونية – القاعدة – القضية – الفكر.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن أهم المواقف الابستيمولوجية المعاصرة والتي حاولت البحث في منطق العلاقات القائمة بين العلوم الدقيقة في الفكر العلمي الجديد. وفي هذا الإطار، يرى باشلار أن العلاقة بين التجريبية والعقلانية، أي بين الفيزياء والرياضيات، هي علاقة تفاعلية تقوم على منطق الاستفادة المتبادلة، وهذا يتضح من خلال البناء الرياضي للنظرية الفيزيائية.

1 ـ أفهم النص :



باشلار
(1962-1884)

يبدو بكل وضوح، أننا كنا نفتقر إلى فلسفة العلوم التي من شأنها أن تظهر لنا في أية شروط –ذاتية وموضوعية معا – توصل الأسس العامة إلى النتائج الخاصة، وإلىالتقلبات المختلفة؛ وفي أية شروط توحي النتائج الخاصة بالتعميمات التي تكملها، والجدليات التي تولّد الأسس الجديدة.

والحالة هذه، فإذا استطعنا أن نترجم فلسفيا الحركة المزدوجة التي تحرك الفكر العلمي حاليا، فإننا ندرك أن تعاقب القبلي والبعدي هو تعاقب إلزامي، وأن التجريبية والعقلانية مترابطتان في الفكر العلمي برباط عجيب، ومماثل في قوته للرابط الذي يوحد اللذة والألم. وبالتالي، ينتصر أحدهما وهو يبرر حق الآخر وعقله: والتجريبية بحاجة إلى الاكتناه، والعقلانية بحاجة إلى التطبيق. إن تجريبية بدون قوانين واضحة، وبدون قوانين متناسقة، بدون قوانين استنتاجية، لا يمكن افتكارها ولا تدريسها؛ وإن عقلانية بدون أدلة حسية، وبدون انطباق مع الواقع المباشر، لا يمكنها أن تقنعنا إقناعا تاما. فقيمة أي قانون تجريبي يبرهن عليها بجعلها قاعدة للحكم العقلي. وتضفى الشرعية على الحكم العقلي بجعلها قاعدة للاختبار. إذن، يحتاج العلم بوصفه مجموعة براهين واختبارات، ومجموعة قواعد وقوانين، ومجموعة بنيات ووقائع، يحتاج إلى فلسفة مزدوجة القطب. إنه يحتاج بشكل أدق إلى إنماء جدلي، لأن كل مفهوم يضاء بطريقة تكاملية من زاويتين فلسفيتين مختلفتين.

• غاستون باشلار، **فلسفة الرفض**، ترجمة : خليل أحمد خليل، دار الحداثة، بيروت، 1980، ص. 8.

المعجم

فلسفة العلوم : وهي فلسفة تهتم بدراسة تاريخ العلوم وأزماته وأخطائه،وكذا العوائق التي تقف في وجه تطورها.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، العلاقة القائمة بين التجريبية والعقلانية حسب باشلار.
- أشرح قول باشلار : «فإننا ندرك أن تعاقب ... اللذة والألم».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : فلسفة العلوم – الذاتية – الموضوعية – الفكر العلمي – القبلي – البعدي – التجربة العقلانية – القوانين – الاختبار – الواقع المباشر.

II باختصار

إن غاية المعرفة العلمية هي تأسيس نظرية لها خاصية الانسجام بين عناصرها، إلا أننا نتساءل : هل تبنى هذه النظرية العلمية على أساس التفكير العقلاني الخالص أم بالاعتماد على معطيات التجربة ؟

يؤكد ديكارت Descartes (وهو مؤسس العقلانية الحديثة) أنه لا يمكن بناء المعرفة بالاعتماد على التجارب والمعارف النابعة من الحواس، لأن العقل الإنساني له جميع الخاصيات والمؤهلات التي تمكنه من التفكير وإنتاج الحقيقة، فهو يعتمد على المبادئ التي تساعده على بلوغ هذا الهدف. غير أن كانط Kant يقترح علينا موقفا متكاملا يجمع فيه بين قدرات العقل ومعطيات التجربة، أي بين المعرفة العقلية القبلية والمعرفة التجريبية البعدية. إلا أن التجربة ليست إلا مجرد وسيلة يتم بموجبها الحكم على المبادئ العقلية القبلية، ذلك أن بلوغ الأحكام الكونية يحتاج إلى تفكير عقلي مستفيد من التجربة.

في حين اعتبر باشلار Bachelard أن مهمة فلسفة العلوم تتحدد في فهم منطق العلاقة التي تجمع بين التجريبية والعقلانية، أي بين المعرفة القبلية والمعرفة البعدية، أو بصيغة أدق بين الرياضيات والفيزياء. إن هذه العلاقة تكشف عن وجود تفاعل واستفادة متبادلة بينهما، إذ لا يمكن للتجربة أن تتأكد إلا من خلال التفكير العقلي واعتماد القوانين الرياضية، كما أن الفكر العقلاني مطالب باختبار نظرياته عن طريق الاحتكام إلى التجربة.

أستعين وأتهيأ

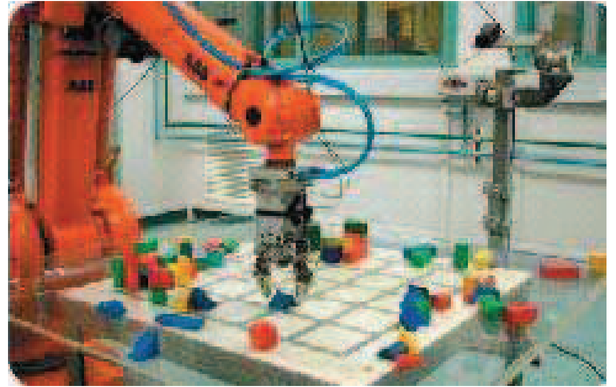
- «إننا نردد دوما بأنه ينبغي أن نجرب بدون أفكار مسبقة، وهذا أمر غير ممكن لأنه لا يجعل التجربة عقيمة فقط، ولكنه يريدها أيضا حينما لا نستطيع القيام بها»

(Henri Pointcarré)

- «إننا نفكر كما نرى ونفكر فيما نرى، فإذا كان هناك غبار يلتصق بحاجز مكهرب نقول إذن، إن الكهرباء لصاق»

(Bachelard)

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm



تجارب حول الإنسان الآلي لفهم الكيفية التي يعالج الإنسان بها المعطيات على المستوى الذهني

ثالثا : معايير علمية النظريات العلمية

I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى مجال النظرية الفيزيائية التي ساهمت في العديد من الأبحاث حول الطاقة كما مهدت لظهور نظرية الكوانطا. وفي هذا السياق، يعتبر ماكس بلانك أن تقدم الفيزياء رهين بتطور أساليب ومناهج القياس لأنها تساعد الباحث على اكتشاف ظواهر فيزيائية جديدة.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

إن تقدم الفيزياء يتعلق بالإتقان الذي تعرفه مناهج القياس قبل كل شيء، ومن وجهة النظر هاته، فإننا نتفق تماما مع الاتجاه الوضعي. إلا أن اختلافنا معه يكمن في أن الانطباعات الحسية المكونة للقياسات في نظره، هي المعطيات الأولية التي تشكل منطلق أي علم. بالنسبة إلينا، وعلى العكس من ذلك، يجب أن تعتبر القياسات في الفيزياء الفعلية كنتيجة نهائية أقل أو أكثر تعقيدا من التأثيرات بين الظواهر التي تحدث في العالم الخارجي وبين الظواهر التي تجري في أدوات قياسنا وفي أعضائنا الحسية ذاتها. إن من بين أهداف العلم الأساسية هو إيجاد الخيط الرابط الذي يسمح بالتوجه في مجموع معقد بهذا الشكل. لذلك من الهام أن يكون كل قياس منظم بشكل لائق؛ لأن إعداد عدّة بهدف القيام بقياس ما، هو وضع سؤال على الطبيعة.

لكن طرح سؤال معقول يستلزم دعم نظرية معقولة. وبالفعل، فإنه لا يجب أن نتصور إمكانية الحكم على نظرية معينة في استقلال عن أي نظرية أخرى. فغالبا ما يحدث أن السؤال الذي يمتلك معنى ما حسب نظرية ما يكون مجردا من ذلك حسب نظرية أخرى؛ أو أيضا أن معنى نفس السؤال يتغير في نفس الوقت بتغير النظرية المتبناة. لنعتبر، مثلا، سؤال تحويل معدن بخس، مثل تحويل الزئبق إلى ذهب. في زمن الكيميائيين القدامى، كان لهذا السؤال معنى عميقا، إذ ضحى العديد من الباحثين بثروتهم وبصحتهم لحله. وعند تَبَنّي نظرية ثبات الذرات بعد ذلك، فقد السؤال معناه وكان ينظر إلى أي شخص يبحث عن حل له على أنه أحمق. أصبح اليوم نفس السؤال ذو راهنية ملحة منذ تبني النموذج الذري لبور Bohr، والذي يفيد أن ذرة الذهب لا تختلف عن ذرة الزئبق إلا بفقدان إلكترون واحد؛ وتم الأخذ به من جديد بواسطة أدوات البحث الحديثة جدا. إننا نرى إذن، في الحالة الراهنة، كما هو الأمر في كل الحالات الأخرى، أن المحاولة تسبق الدراسة. فالمحاولات التي لم تصل إلى أي نتيجة، تسمح بالوصول إلى معرفة حقائق مهمة إلى أقصى الحدود بالنسبة لمن يفسرها بشكل صحيح.

• *Max Planck, **Initiation à la physique**, Ed. Flammarion, 1941, pp. 217-218.*



ماكس بلانك
(1945-1858)

المعجم

نـموذج بور Bohr : هو نموذج فيزيائي يعنى بدراسة الذرة ويبحث في فهم عناصرها ومكوناتها.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، معايير علمية النظرية الفيزيائية حسب بلانك.
- أشرح قول بلانك : «إن من بين أهداف ... سؤال على الطبيعة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الفيزياء – مناهج القياس – الاتجاه الوضعي – الانطباعات الحسية – العلم – الظواهر الطبيعية – نظرية معقولة ـ الحقائق.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن أهم المواقف الفلسفية التي اهتمت بتاريخ الفكر الإنساني وبالقضايا المعرفة خصوصا المعرفة العلمية. وفي هذا السياق، يرى فرنان أن القيمة الموضوعية للعلم مرتبطة بمنطقه العقلاني وبالأدوات والوسائل التي يستخدمها وباللغة التي يوظفها والتي تتجدد باستمرار وتعرف ثورات استطاع أن يصحح بها مساره.

1 ـ أفهم النص :



جان بول فرنان
(1914-2007)

المعجم

الأدوات التقنية : هي الوسائل التي يستخدمها الباحث في مجال القياس والاختبارات المخبرية قصد التوصل إلى النتائج العلمية المرجوة.

يضع العقل ذاته ويحولها عندما يصنع الأدوات التقنية والوسائل العقلية التي يفهم بواسطتها الأشياء. فالعقل يبني ذاته حينما يؤسس مختلف مجالات المعرفة العلمية. لقد بيّنت الإبستيمولوجيا المعاصرة، بما لا يدع مجالا للشك، أنه ليس بإمكاننا أن نفصل –في أي قطاع من قطاعات العلم– أشكال التفكير عن أدواته ولغته والموضوعات التي ينكب على دراستها. فلكي يصبح ميدان من ميادين الواقع موضوع العلم، ينبغي له أن يوفر لغة ملائمة للتعبير عنه، وأن توضع له منظومة ملائمة من الرموز، وتكون قابلة لأن تعدّل على الدوام. وتكون هذه الرموز موضوع عمليات ذهنية، وتخضع مجموعة هذه العمليات لمبادئ موجهة وقواعد تشكّل منطق المنظومة. وكلما تقدم العلم أكثر، واتسع ميدانه، واغتنى موضوعه، كلما تحولت لغة هذه الدراسة كي تفسح المجال لعمليات جديدة، وتوضع المبادئ الموجهة موضع سؤال، ويعاد النظر في منطق المنظومة بدورها. وهكذا فإن موضوعات الرياضيات الحديثة على سبيل المثال، من أعداد وأمكنه، ناهيك عن المجموعات، لم تعد كما كانت في الرياضيات الإغريقية. فإزاء تعميم مفهوم العدد، ابتداء من العدد الصحيح إلى الكسور، والأعداد السلبية والجذرية، يظهر تحوّل في لغة الرياضيات، وتظهر أشكال جديدة من العمليات الرياضية ومنطق رياضي جديد.

فبقدر ما يزداد العلم تقدما، يصبح التوازن بين جميع مستويات صرحه مهددا، ابتداء من موضوع العلم حتى المبادئ الموجهة للدراسة. وعندما يكون التقدم هائلا، وينكشف ميدان جديد من الواقع، فإن المنظومة كلها تكون في حاجة إلى صياغة جديدة. فبإمكاننا القول إذن إننا ما إن نتخذ منظورا تاريخيا ونتخلى عن توهم عقل مطلق، كي نفحص كيف بنى الإنسان عقله من خلال تقدم مختلف العلوم، حتى ندرك أن قانون تقدم الفكر العقلاني يتمثل في نموه عبر الأزمات بل عبر الأزمات الشديدة. إن تاريخ العقل يعرف هو كذلك ثورات.

• *J.P. Vernant, **Religions, histoirse, raisons**, F.M., Paris, 1979, pp. 82-87*

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، شروط تطور النظرية العلمية حسب فرنان.
- أشرح قول فرنان : «ندرك أن قانون ... كذلك ثورات».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العقل – الأدوات التقنية – الوسائل العقلية – المعرفة العلمية – الابستيمولوجيا المعاصرة – الرياضيات الحديثة – الفكر العقلاني ـ الثورات.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن أهم المواقف الفكرية والفلسفية التي تناولت الفكر العلمي بالبحث والتقصي على امتداد تاريخه. وفي هذا السياق، دعا إدغار موران إلى ضرورة تخلي الفكر العلمي عن سلطته المعرفية والاقتناع بمنطق التطور وتصحيح الأخطاء وتجديد النظريات.

1 ـ أفهم النص :

لقد أصبح العلم الشارح والخصب والفاتح والظافر يطرح مشاكل خطيرة، بالنظر إلى المعرفة التي ينتجها والفعل الذي يمارسه على المجتمع ويرغمه، بالتالي، على التحول. هذا العلم الذي حرر الإنسان، هو الآن يعيده إلى عبودية مخيفة. كما أن هذه المعرفة نفسها، هي التي تجلب الخراب المدمر للإنسانية (...)

إن الفكر العلمي عاجز عن التفكير في ذاته، طالما أنه يعتقد أن المعرفة العلمية هي انعكاس للواقع. ألا تمتلك هذه المعرفة هي نفسها البرهان التجريبي (معطيات قابلة للفحص بالملاحظات التجريبية المختلفة) والبرهان المنطقي (نظريات تتسم بالانتظام والتماسك). إذن فالحقيقة الموضوعية للعلم قد تنفلت من المراقبة العلمية مادام أنها سيدة نفسها، فكل ما هو جلي وواضح، لا يحتاج إلى الشرح أو الوضوح.

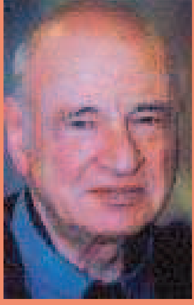
والحال أن مختلف المواقف تتفق حول العديد من النقاط التي توضح أن النظريات العلمية شبيهة بجبال الجليد التي تخفي جزءها السفلي الضخم، لكن ذلك ضروري للتطور العلمي. وفي هذا الجزء الخفي توجد المنطقة المظلمة من العلم الذي يعتقد أن النظرية العلمية هي انعكاس للواقع. غير أن مهمة العلم ليست كذلك، وإنما ترجمة الواقع إلى نظريات قابلة للتغيير والتكذيب (...)

إن تطور المعرفة العلمية لا يتسم فقط بالتراكم أو التوسع، وإنما يرتبط بالتحولات والقطائع وبالانتقال من نظرية إلى أخرى. فالنظرية فانية، وهي كذلك لأنها علمية. إذن فالمعرفة تتطور على المستوى التجريبي عن طريق تراكم "الحقائق"، وعلى مستوى النظري عن طريق إلغاء الأخطاء. إن العلم لا يلعب لعبة امتلاك الحقيقة التي يصعب فيها التمييز بين المعرفة من أجل الحقيقة والصراع ضد الخطأ.

إن تقدم اليقين العلمي هو الذي ينتج بالتالي اللايقين، لكنه لايقين "جيد" يقودنا إلى وهم ساذج ويجعلنا نعيش حلما أسطوريا (...)

وهكذا، فالعلم ليس فقط تراكما للحقائق الصحيحة، وإنما يظل حقلا مفتوحا لكي تتصارع فيه النظريات والنماذج التفسيرية، أي تلك التي تتوفر على رؤية للعالم وعلى مسلمات ميتافيزيقية.

• *Edgar Morin, **Science avec conscience**, Ed du Seuil, coll. « Points» , 1990.pp. 15-25.*



إدغار موران
(1921 - ..)

المعجم

القطائع : جمع قطيعة وتعني الحد الذي يفصل بين نظريات وحقائق علمية قديمة وأخرى جديدة، لكن مع بقاء العناصر القادرة على الاستمرارية في إطار المرحلة العلمية الجديدة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، الخاصية التي أصبحت تتميز بها النظرية العلمية حسب موران.
- أشرح قول موران : «إن تطور المعرفة ... من نظرية إلى أخرى».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العلم – المعرفة – الفكر العلمي – الواقع – الحقيقة الموضوعية – التجربة – التطور العلمي – امتلاك الحقيقة – النماذج التفسيرية – المسلمات الميتافزيقية.

II باختصار

إذا كانت المعرفة العلمية قد شهدت نجاحا وتطورا في مجالات اشتغالها، فإن ذلك راجع إلى العديد من الأسباب التي منحتها القدرة على تحقيق الدقة والموضوعية والقيمة العلمية. ماهي إذن معايير علمية المعرفة العلمية ؟ وما الذي يجعل النظريات العلمية تحظى بهذه المكانة والقيمة العلميتين ؟

إن تطور النظرية الفيزيائية في نظر ماكس بلانك Max Blanck، رهين باعتمادها مناهج القياس، وهي بذلك لا تكتفي بالانطباعات الحسية التي تخلفها عملية توظيف هذا المنهج، وإنما تعمل على ربط المعطيات المستخلصة من النظريات السابقة وبناء نظريات جديدة. وتبقى القاعدة الأساسية هي أن يتم طرح السؤال بشكل جيد والقيام بالمحاولة، ذلك هو سر نجاح العلم وتطوره. وفي نفس الاتجاه يذهب فرنان Vernant الذي يعتبر أن الفكر العلمي استطاع تحقيق نجاحه الكبير نتيجة اعتماده على التفكير العقلي وعلى الوسائل التقنية والمناهج الرياضية. وهذا ما أهله لإعادة النظر في نتائجه وأبحاثه وفي مراجعة نظرياته وفي القدرة على تجاوز أزماته. إن التطور الذي عرفه العلم ساهم في منحه القوة والنضج والتماسك. ويتضح ذلك من خلال اعتماد الرياضيات على منظومة من الرموز القابلة للتغيير والتجديد، وهي الرموز التي فتحت أمام العلم آفاقا جديدة. غير أن إدغار موران Edgar Morin يحذرنا من خطورة هذا التطور والشموخ الذي عرفه العلم، فهو وإن حرر الإنسان من عبودية التفكير الخرافي، فقد سجنه في عبودية جديدة وقذف به إلى حياة مليئة بالخراب والدمار، لذا فالنظرية العلمية محتاجة لأن تعي ذاتها الآن وأن تقتنع بضرورة الانفتاح على نظريات جديدة وأن تخضع لمنطق التحولات والقطائع، وأن تصحح أخطاءها وتعيد النظر في قناعاتها ونماذجها التفسيرية السابقة. تلك هي القيمة الحقيقية للعلم.

أستعين وأتهيأ

◎ «يبدو أن أكبر نقط ضعف التفكير المعاصر تكمن في تقديره المبالغ فيه لما يعرفه مقارنة مع ما بقي عليه أن يعرفه»

(André Breton)

◎ «كل المعارف تتحول إلى احتمالات»

(David Hume)

◎ «ما يريده الإنسان بالفعل، ليست هي المعارف ولكن اليقينيات»

(Bertrand Russell)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie



محطة هوائيات لرصد الفضاء

III أقوم مكتسباتي

يقول كارل بوبر:

"ينفضح خطأ التصور العلمي أثناء البحث عن الحقيقة"

إلى أي حد يستفيد العلم من أخطائه ؟

1 ـ الطرح الإشكالي:

بعد قراءتك لنص القولة والسؤال المرفق بها، يتعين القيام بالخطوات التالية :

- تحديد المفاهيم الأساسية الواردة في القولة.
- تحديد مطلب السؤال المرفق بالقولة بالوقوف عند أداة الاستفهام.
- تحويل مضمون القولة ومطلب السؤال معا إلى إشكال فلسفي وصياغة المقدمة صياغة متكاملة.

يقدم المثال الموالي صياغة ممكنة للمقدمة الإشكالية :

إذا كانت المعرفة الإنسانية قد برهنت على قدرتها على إنتاج النظريات العلمية وعلى اكتشافها للعديد من الحقائق في شتى مجالات العلوم الدقيقة، فإن هذا التطور العلمي الذي كان يسعى إلى الدقة والموضوعية قد كشف عن مجموعة من الأخطاء والهفوات التي سقطت فيها النظريات العلمية. هل استطاع العلم إذن تحقيق ما يسعى إليه من دقة وموضوعية ؟ وإلى أي حد تعتبر الأخطاء والأزمات التي تعترض سبيل العلم عاملا مساعدا على تطوره ونضجه ؟

2 ـ التحليل :

بعد طرح المستوى الإشكالي، يمكن عرض الأطروحة التي يشير إليها نص القولة، وذلك من خلال اتباع الخطوات التالية :

- استخراج الأفكار الواردة في نص القولة.
- إبراز العلاقات المتداخلة بين المفاهيم الواردة في القولة.
- الوقوف على العناصر الحجاجية المتضمنة أو المفترضة في نص القولة (أدوات لسانية، روابط منطقية، نظام داخلي).

يقدم المثال الموالي صياغة ممكنة للتحليل :

تندرج القولة ضمن المواقف الإبستيمولوجية المعاصرة التي تبحث في النظريات العلمية على مستوى تاريخها والأزمات التي تعرضت لها، وفي هذا السياق تشير القولة إلى أن العلم، وعلى امتداد تاريخه، حاول البحث عن الدقة والموضوعية، وذلك من خلال سعيه إلى بلوغ الحقائق المطلقة والقادرة على الاستمرارية في الزمن. فالأبحاث العلمية كانت تسعى نحو الكمال وتحقيق المطلق في كل المجالات التي اشتغلت عليها. غير أن هذا المسعى كشف عن زيف بعض النظريات العلمية وخطئها، واتضح ذلك من خلال الأزمات التي عرفتها الرياضيات ثم الفيزياء من بعدها، مما اضطر هذه العلوم إلى إعادة النظر في حقائقها ومناهجها ومنطق تفكيرها. وبالتالي فكلما سعى العلم في بحثه الحثيث إلى الدقة والموضوعية، كلما أدى به ذلك إلى ارتكاب الأخطاء والهفوات وكشف عن بعض القصورات في المواضيع والقضايا التي يبحث فيها. وهذا ما يبين أن الفكر العلمي ليس في منأى عما تعرفه المعرفة الإنسانية عموما من تطور وإعادة النظر وتصحيح ونقد. ولقد جاءت القولة دالة رغم قصرها ومكثفة من حيث الدلالة والمعنى المقصود، وذلك من خلال استخدام التقابل بين الدقة والخطأ، ليوضح شيئا مهما مفاده أن حرص النظرية العلمية على توخي الحذر والدقة جعلتها تسقط في الخطأ، وهذا هو قدر المعرفة الإنسانية.

3 ـ المناقشة :

بعد إنجازك للتحليل، يمكنك مناقشة الأطروحة التي تشير إليها القولة وذلك باعتماد الخطوات التالية:

- البحث عما يعزز الأطروحة ويدعمها بآراء فلسفية أخرى أو حجج علمية أو اجتماعية أو تاريخية.
- البحث عما يعارض الأطروحة من آراء فلسفية أخرى.

وفي الحالتين معا، بإمكانك الاستعانة بالرصيد المعرفي الذي اكتسبته من الدرس أومن مطالعاتك الخارجية، ومن تجربتك الشخصية أو من خبرتك في الحياة.

والمثال الثالي يقدم صياغة ممكنة للمناقشة.

إن أخطاء العلم قد تشكل عاملا مساعدا على مقاومة الأزمات وعلى استمرارية النظريات العلمية في الزمن، وهذا لن يتأتى إلا من خلال المراجعة الدائمة للنظريات والمناهج والأدوات. فلا مجال للحديث عن اليقين أو عن المطلق، أو عن النظريات الثابتة. إن من شأن هذه الأخطاء والأزمات التي يعرفها العلم أن تساهم في تطوره ونضجه. وهذا ما أشار إليه باشلار حينما قال "إن تاريخ العلم هو تاريخ أخطاء العلماء"، وما عبر عنه إدغار موران في قوله: "إن تقدم اليقين العلمي هو الذي ينتج اللايقين". فمن خلال ما تقدم، يمكن التمييز في أخطاء العلم بين الخطأ الإيجابي والخطأ السلبي؛ ولعل ما قصده صاحب القولة، هو الخطأ الإيجابي المرتبط بعوامل التطور التي يخضع لها العلم وسعيه إلى تغيير أدواته المنهجية وتصحيح نظريته العلمية بهدف الوصول إلى الأدق والأصح. وتلك هي الحوافز التي تضمن بقاء العلم واستمراريته في البحث. أما الأخطاء السلبية، فهي تلك التي لا تدخل في مجال البحث الإبستمولوجي، وإنما تدخل في نطاق علاقة العلم بالسياسة وبالأخلاق، وهي الأخطاء التي تدمر الإنسانية وتسوقها إلى حروب طويلة الأمد.

4 ـ التركيب والاستنتاج :

المطلوب منك صياغة خلاصة تركيبية تتضمن أهم الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من التحليل والمناقشة.

والمثال الثالي يقدم صياغة ممكنة للتركيب والاستنتاج.

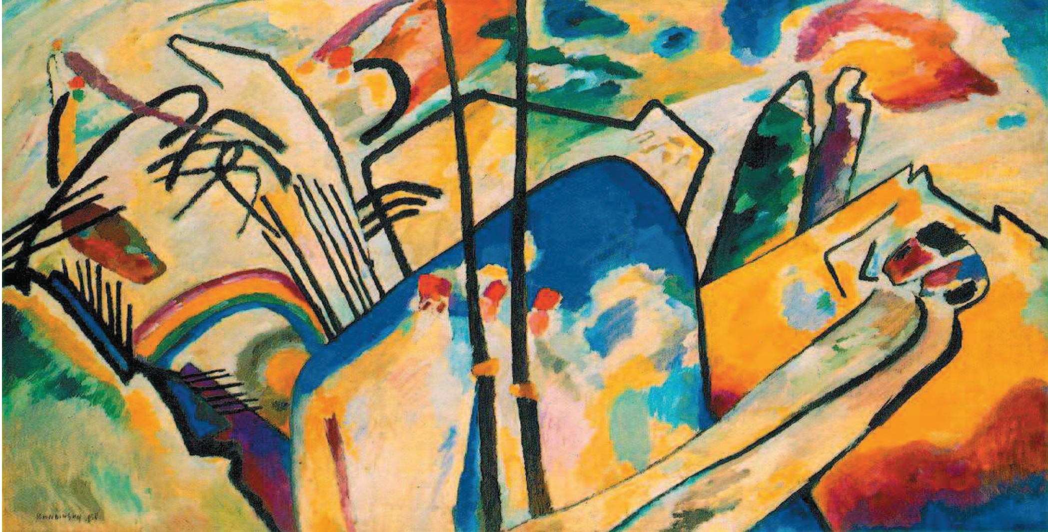
استنادا إلى ما تم تحليله ومناقشته، يمكن أن نستنتج أن العلم لا ينتج الحقائق ولا يستطيع بلوغ اليقين، مادامت إمكانية الخطإ واردة أو محتملة الوقوع في النظريات العلمية. غير أن الخطأ، على علته، يمكن أن يتحول إلى عامل قوة قد يستفيد منها العلم من أجل التغلب على أزماته وبلوغ أهدافه.

IV أدعم مكتسباتي.

أولا :

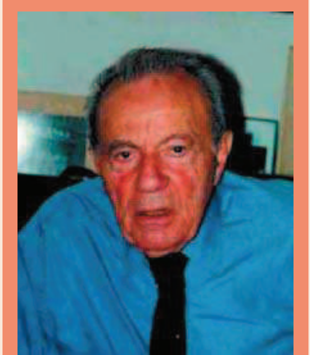
يسعى البرغماتيون إلى أن يطبقوا معنى التجربة وتعليمها كما يفهمونها في مسائل جمالية ودينية وأخلاقية، وتعليمية وسياسية، وأيضا كما يعرفوها في المسائل العلمية، والإبستيمولوجيا. ومن خلال قراءة عمل ديوي الذي كان المثقف الأكثر شهرة في عصره، أظهر البراغماتيون تفاؤلا في مواجهة المشاكل االسياسية والمجتمعية. ثم إنهم لما أعادوا التأكيد على العلاقة بين التجربة والتجريب، فقد دعوا إلى تدخل ملموس في شؤون العالم، في حين أن البرنامج الجديد لانعاش الاقتصاد "الخطة الجديدة" New Deal التي وضعها فرانكلين روزفلت كانت دليلا على رجوع إرادة التدخل السياسية. ولما كان ديوي يعتبر أن التجربة المشتركة هي أعظم خير بالنسبة للإنسان، فهو كان يرى في الديمقراطية ذات الشراكة، غاية في ذاتها. أما فلسفته التربوية القائمة على التعلم بالعمل والتجريب بالنسبة لجسم الطفل وعقله، فقد أوحت على نحو واسع بنهج التربية التدريجي والتقدمية مما عرفته أجيال كثيرة من الأمريكيين. وكذلك فإن تأكيده على الفن كتجربة توافقية متناغمة للنمو المتوازن، ولثقافة الحواس، أكثر منه إبداعا للجمال، أدى إلى نشر الفكرة القائلة بأن الحياة ذاتها يمكن أن تعاش كعمل فني.

• مارتن جي، **الأمريكيون والتجربة**، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي ،2006، ص ص84-85



يمكن للحياة أن تعاش كعمل فني

ثانيا :



عندما تأمل لُوِينُوك Leeuwenhock لأول مرة قطرة ماء عبر المجهر، وجد فيها عالما مجهولا: أشكالا تعج بالحركة؛ كائنات تعيش فيها؛ حيوانات بأكملها غير متوقعة سمح الجهاز فجأة بملاحظتها. لكن فكر تلك المرحلة لم يكن له ما يفعله بكل هذا العالم. لم يكن للفكر أي استعمال يقترحه لهذه الكائنات المجهرية، ولا أية علاقة تربطها ببقية العالم الحي. لقد سمح هذا الاكتشاف فقط بتغذية الحوارات. أن تستطع هذه الكائنات الصغيرة جدا، والتي لا تتمكن العين من الكشف عنها، من العيش والسباحة والحركة، هاهو ذا قبل كل شيء موضوع للانبهار، إذا كان في حاجة إلى ذلك، وموضوع خاص جدا للبرهنة على قوة وسخاء الطبيعة. إنه أيضا موضوع للتسلية بالنسبة للمنتزهات والصالونات التي تتعاطى للعلم المُسَلّي. إنه أخيرا موضوع للفضيحة بالنسبة لأمثال بُوفُون Buffon، الذين يرون في هذه الكائنات المجهرية شكل من أشكال الإهانة للعالم الحي بأكمله. أن تستطيع قطرة ماء احتواء آلاف الأجسام الحية، فهذه شتيمة لكل الكائنات وخصوصا بالنسبة لأنبلهم. وفي الوقت نفسه، عندما رأى رُوبِير هُوك Robert Hooke قطعة من الفلين بواسطة المجهر، تبين أشكالا من التجاويف سماها خلايا، وجد مالبيغي Malpighi وآخرون أشكالا مشابهة في مقاطع بعض الأنسجة النباتية. لكنهم لم يكونوا في وضع يسمح لهم باستخلاص أدنى نتيجة بخصوص تكوين النباتات. في نهاية القرن 17، كان الأمر يتعلق بتحليل البنية الظاهرة للكائنات الحية وليس تجزيئها إلى وحدات فرعية. إن الميدان الوحيد الذي يكون فيه التفكير مستعدا لاستقبال ما يكشفه المجهر، هو ميدان التوالد. ففي كل زمان، إن الأحداث التي ترافق خلط البذور ونمو البيضة قد بقيت متخفيّة، بسبب نقص في المعدات الحسية الكافية. وعندما ميز لُوِينُوك Leeuwenhoek وهَارْتْسُوكَر Hartsoeker أيضا "حيوانات مجهرية" تسبح بحيوية في السائل المنوي لمختلف أنواع ذكور الحيوانات، لم يجد هؤلاء استعمالا لذلك. زد على ذلك أنه لم يكن استعمالا جيدا، لأن البحث ولمدة طويلة، كان منصبا بالخصوص إما على جعل هذه الحيوانات المجهرية الفاعل الوحيد في التوالد، أو بالعكس اختزال دورها في كائنات ثانوية. فلكي يكون الموضوع قابلا للتحليل، لا تكفي رؤيته. يجب أيضا أن تكون هناك نظرية مستعدة لاستقباله. أثناء التبادل بين النظرية والتجربة، فإن النظرية هي التي تبدأ الحوار دائما. إنها هي التي تحدد شكل السؤال، وبالتالي حدود الجواب. "إن الصدفة لا تساعد إلا العقول المستعدة"، كما قال باستور Pasteur. تعني الصدفة هنا، أن الملاحظة قد تمت خطأً وليس بهدف التحقق من النظرية. لكن النظرية كانت موجودة سابقا، وكانت تسمح بتفسير ما هو عارض.

- François Jacob, ***La pratique du vivant, Une histoire de l'hérédité***, *Ed. Gallimard, 1970, pp. 23-24*

٧ أتمرن وأطبق

▣ **يقول كويري :** « إن الفيزياء الحقيقية تصنع بشكل قبلي، لأن النظرية تسبق الواقع ».

– بأي معنى يصح القول بأسبقية النظرية على الواقع ؟

أتمرن على الطرح الإشكالي.

* أحدد المفاهيم الواردة في القولة :

– الفيزياء الحقيقية – القبلي – النظرية – الواقع.

* أحول المضامين التالية إلى أسئلة إشكالية :

– أصبحت الفيزياء الحقيقية تعطي الأولوية للأفكار القبلية.

– تقوم الفيزياء المعاصرة على بناء موضوعها بالاعتماد على النظرية أكثر من اعتمادها على الواقع أو التجربة.

– إن ابتعاد الفيزياء المعاصرة عن الواقع أو التجربة يجعلنا نتساءل عن مصداقيتها العلمية.

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل القولة، وأحلل القولات التالية وأناقشها.

▣ **يقول إلمو :** «إن الملاحظة ليس لها من معنى إلا في علاقتها بالتأويل من خلال فرضية قابلة للتمحيص»

– إلى أي مدى تكون هذه الخطوات المنهجية كافية لبناء المعرفة العلمية ؟

▣ **يقول باشلار :** « إن الواقع ليس هو دوما ما يمكننا أن نعتقده، ولكنه ذلك الذي نفكر فيه»

– إلى أي مدى يمكن الاستغناء عن الواقع والتجربة في بناء الحقيقة العلمية ؟

▣ **يقول ماكس بلانك :** « لا فرق في الطبيعة بين الاستدلال العلمي والاستدلال العادي اليومي، وإنما الفرق بينهما في درجة النقاء والدقة، وهذا الاختلاف يشبه شيئا ما الاختلاف بين المجهر والعين المجردة»

– إلى أي حد ينفرد العلم بقيمته الموضوعية ؟

▣ **يقول إنشتاين:** « إن العقل يمنح النسق بنيته، أما معطيات التجربة وعلاقاتها المتبادلة، فيجب أن تطابق نتائج النظرية».

– هل تكفي التجربة وحدها لبناء النظرية العلمية ؟



شجرة المعرفة
لكلود بورتيس

المحور الثاني

مسألة العلمية في العلوم الإنسانية

I أستوعب الوضعية المشكلة.



أنا الوادي،
أنا التل ،
انا النار ، أنا الماء،
أنا الإنسان،
سليل التراب،
تكمن في الأنهار والبحار...
أنا ذروة العالم
الشاهقة،
أنا سحاب القمم الناصع،
أنا أنفاس اليوم وأصواته
التي لا تختنق،
أنا صمت العصور الخوالي،
في صدري يجري
الصيف والربيع،
وفي قلبي يلتقي
النور والظلام
الشهب الهاوية
من الآفاق
في الليل
يودعني ضياؤها
تغرب الشمس،
تهطل الأمطار،

تسقط الثلوج
ولوح أقداري مليء
بآلاف الألغاز ...
إن الأزهار والورود
التي تمتد جذورا في التراب
إنها تطل من قلبي
أنا الأخ الصنو للشباب
والرفيق القرين للشيوخ
إنني دنيا ذات أسرار
في عالم ملؤه الأسرار.
بين ضلوعي يرقد الحب والنفور
جنبا إلى جنب
ويربض الألم والسرور
مشدود بالإنسان في أولى كلماتي
وكلماتي الأخيرة يفهمها العارفون
ذوو الكربة يذرفون الدموع بعيوني
وبشقيق يضحك الفرحون
حياتي على وشك الانتهاء
– قولوا – أليس كذلك ؟
ما أغرب الأحاسيس التي تختلج في صدري

• نبي حرزي*، الأضداد، مجلة الطليعة الأدبية،
العدد الثالث ، السنة الرابعة، مارس 1978 ص 92-93

أتأمل

«إننا نعيش في عالم نرى فيه ونقول إن الشمس تشرق، ولكننا نفكر في عالم آخر هو ذلك الذي نعرف فيه بأن الأرض هي التي تدور حول الشمس»

(V.Descombes)

«أن نعرف معناه أن ندخل في علاقة مع شيء ما»

(Nietzsche)

«كلمة تجربة في اللغة الفرنسية تدل بشكل عام ومجرد على تعلم مكتسب من خلال ممارسة الحياة»

(Claude Bernard)

أتساءل :

- بأي معنى يجمع الإنسان كل هذه الأضداد ؟
- إذا كانت طبيعة الإنسان تتسم بهذه الدرجة من التعقيد، فكيف يمكن دراسته بشكل موضوعي ؟
- هل تقبل الظاهرة الإنسانية أن تتموضع في موضع معين ؟
- أيهما أقرب إلى الظاهرة الإنسانية : الفهم أم التفسير ؟
- أي منهج يتلاءم أكثر مع الظاهرة الإنسانية ؟

* شاعر أذريبدجاني.

أولا : مشكلة موضعة الظاهرة الإنسانية

II أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن أولى المواقف التي برهنت على إمكانية البحث العلمي وتطبيق المنهج التجريبي في دراسة الظواهر الإنسانية، وهو الموقف الذي عرف بالتيار الوضعي. وفي هذا السياق يؤكد أوغست كونت أن الفيزياء الاجتماعية هي امتداد للعلوم التجريبية.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

هاهي إذن الثغرة الكبيرة ولكنها الوحيدة بالطبع التي يجب تصحيحها لإتمام تأسيس الفلسفة الوضعية. الآن وقد أسس الفكر الإنساني الفيزياء السماوية، والفيزياء الأرضية سواء الميكانيكية منها أو الكيميائية، والفيزياء العضوية سواء النباتية منها أو الحيوانية، بقي عليه أن ينهي نسق علوم الملاحظة من خلال تأسيس الفيزياء الاجتماعية. هذا هو، وبأشكال علاقات هامة، أكبر احتياج لذكائنا وأكثره إلحاحا: هو ذا، إن تجرأت على قول ذلك، أول هدف لهذا الدرس، وهو هدف خاص بالمفاهيم التي سأحاول تقديمها في ارتباطها بدراسة الظواهر الاجتماعية، والتي أتمنى أن يسمح هذا الخطاب بانبثاق مبدئها. لن يكون موضوعها هو منح الفيزياء الاجتماعية في الحين نفس درجة الإتقان كما هو الشأن في الفروع السابقة على الفلسفة الطبيعية. وهو ما سيكون بالطبع وهماً، بما أنه يوجد بشكل قبلي عدم تساوي كبير لا يمكن تجنبه بين هذه الفروع. ولكنه سيكون موجها لطبع هذا القسم الأخير من معارفنا بالطابع الوضعي الذي طبعت به كل الأقسام الأخرى. عندما يتم تحقيق هذا الشرط، فإن النسق الفلسفي للحديثين سيؤسَّس في مجمله؛ مادامت لا توجد ظاهرة قابلة للملاحظة ستخطئ الدخول في إحدى الفئات الخمس الموالية بمجرد إنشائها وهي : الظواهر الفلكية، والفيزيائية والكيميائية، والفيزيولوجية، والاجتماعية.

• *Auguste comte, **Cours de philosophie positive**, Ed. Hatier, 1982, pp. 75-76*



أوغست كونت
(1857-1789)

المعجم

الفلسفة الوضعية : هي الفلسفة التي انتقدت التصورات الميتافيزيقية وأعطت الأهمية للمعرفة العلمية المنطقية في دراستها للظواهر الاجتماعية والكشف عن قوانينها.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال النص، موقع الفيزياء الاجتماعية ضمن لائحة العلوم التجريبية.
- أشرح قول كونت: «بقي عليه ... الفيزياء الاجتماعية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الفلسفة الوضعية – الفيزياء السماوية – الفيزياء الأرضية – الملاحظة – الفيزياء الاجتماعية – الظواهر الفلكية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن أهم المواقف الإبستيمولوجية ذات التوجه التاريخي التي عرفت بتمييزها بين علوم الفكر وعلوم الطبيعة. وفي هذا السياق يعتبر دلتاي أن العلوم الإنسانية – والتي يفضل تسميتها بعلوم الفكر – تمتلك جميع المقومات التي تجعل منها علوما قائمة الذات.

1 ـ أفهم النص :



ديلتي
(1911-1833)

المعجم

الواقعة الإنسانية :
هي مجموعة من المعطيات والأنشطة الإنسانية التي قد تكون نابعة من الحياة اليومية أو معطيات تاريخية أو علمية لها دلالة وموقع في الزمان والمكان، وعليه فالواقعة الإنسانية لا يمكن اعتبارها موضوعا.

أنطلق من واقعة شمولية تشكل الأساس الصلب لكل تفكير حول علوم الفكر. فبجانب علوم الطبيعة، تطورت تلقائيا مجموعة من المعارف انطلاقا من مشاكل الحياة نفسها، والتي بسبب وحدة موضوعها، فإن بعضها يرتبط بالبعض الآخر. هذه العلوم هي التاريخ والاقتصاد والسياسة والعلوم القانونية والسياسية، وعلوم الدين، ودراسة الآداب والشعر، والفنون التشكيلية والموسيقى، وتصورات فلسفية حول العالم والأنساق، وأخيرا علم النفس. كل هذه العلوم تحيل على نفس الواقعة وهي الجنس البشري. إنها تصف وتحكي وتحكم وتبني المفاهيم والنظريات في علاقتها بهذه الواقعة.

إن التمييز الذي اعتدنا على إقامته بين الفيزيائي والنفسي، هو غير قابل للتمييز في هذه الواقعة. فهي تتضمن مجموع العناصر الحية في هذين البعدين. إننا نحن أنفسنا طبيعة، والطبيعة تؤثر علينا بشكل لاواعي، عبر دوافع غامضة؛ فحالات الوعي تُعبّر عن نفسها باستمرار عبر الحركات وفي تعابير الوجه وفي الكلام، وتتخذ شكلا موضوعيا في هيئات ودول، (...) ومؤسسات علمية: إن التاريخ ينتشر بالضبط في هذا المجموع. (...).

إن تحديد مفهوم علوم الفكر يتضمن بالتأكيد ملفوظات مضبوطة بخصوصها، لكنها لا تستنزف جوهرها. يجب علينا أن نبحث عن طبيعة العلاقة التي تقيمها علوم الفكر مع الواقعة الإنسانية. بهذا الشكل فقط يمكن إقامة موضوعها بكل دقة. فمن الواضح أنه لا يمكن التمييز بشكل منطقي وصحيح بين علوم الفكر وعلوم الطبيعة باعتبارهما قسمين منفصلين بناء على تنظيمين من الوقائع التي تكوّنهما. وبالرغم من أن الفيزيولوجيا تبحث هي أيضا في مظهر من مظاهر الإنسان، فإنها علم من علوم الطبيعة. إنه لا يمكن إذن أن تكون الوقائع في ذاتها ولأجل ذاتها متوضعة كأساس مُميّز للفصل بين القسمين السابقين. يجب أن تتعلق علوم الفكر بالبعد الفيزيائي للإنسان علاوة على بعده النفسي. وهي موجودة بهذا الشكل في الواقع.(...)

فالطبيعة توجد بالنسبة للإنسان بفضل عودته للتجربة المعيشة، وفقط في عودته للحياة تنبثق الدلالة، والقيمة والغاية، والتوجه الكبير الآخر الذي يُحيي العمل العلمي. (...)

• *Wilhelm Dilthey, **L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit**, Ed. Du Cerf, Paris, pp.33-34.*

2 – أحلل وأكتسب :

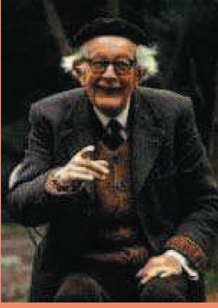
- أبين من خلال مضامين النص، موقع علوم الفكر في علاقتها بعلوم الطبيعة.
- اشرح قول دلتاي: "فالطبيعة توجد ... العمل العلمي».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: علوم الفكر – علوم الطبيعة – الواقعة الإنسانية – التاريخ – القيمة – العمل العلمي – التجربة المعاشة.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص في إطار موقف الإبستيمولوجيا التكوينية التي دافعت عن العلوم الإنسانية وأثبتت مشروعيتها العلمية. وفي هذا السياق يؤكد بياجي أن الصعوبات التي تعاني منها علوم الإنسان هي صعوبات حاضرة كذلك في العلوم الطبيعية.

1 ـ أفهم النص :



جان بياجيه
(1980 - 1896)

المعجم

الكسمولوجيا : كلمة مكونة من كون وعلم، وتهتم بدراسة الظواهر الكونية وتعتمد على مناهج تجريبية ورياضية.

إن وضعية علوم الإنسان أشد تعقيدا لكون الذات التي تلاحظ أو تجرب على نفسها أو على الذوات الأخرى المماثلة لها، قد يلحقها تغيير مصدره الظواهر التي تتم ملاحظتها من جهة، كما يمكن أن تكون الذات من جهة أخرى مصدر تغييرات في مجرى هذه الظواهر بل حتى في طبيعتها.

إن وضعية من هذا القبيل، تتداخل فيها الذات بالموضوع، هي سبب الصعوبات الإضافية التي تعرفها علوم الإنسان مقارنة مع العلوم الطبيعية؛ هذه الأخيرة استطاعت، بشكل عام، الفصل بين الذات والموضوع. وبتعبير آخر، إن عملية اللاتمركز باعتبارها ضرورية من أجل تحقيق الموضوعية، تصبح أكثر صعوبة في حالة الموضوع المنفتح على ذوات متعددة، وذلك راجع إلى سببين حاسمين: يتمثل أولهما في كون الحدود الفاصلة بين الذات المتمركزة حول نفسها وبين الذات الإبيستيمية (العارفة) تكون أقل وضوحا من تلك الأنا الملاحظة التي تلتزم بدراسة الظواهر من الخارج. ويتحدد ثانيهما في ميل الملاحظ إلى إدراك المعارف حسيا. فكلما «التزم» بإضفاء المعنى على الوقائع المدروسة، كلما قلص من اعتماده على التقنيات الموضوعية. (...) ولكن قبل الدخول في تفاصيل الوضعيات المختلفة، علينا، قبل كل شيء، أن نُذكّر بكون هذه الصعوبات التجريبية الخاصة ليست لصيقة بعلوم الإنسان فقط، بدعوى أن موضوع الدراسة قد يكون مشتركا، وهذا ما يجد الملاحظ نفسه منخرطا فيه. إن الصعوبة قبل كل شيء، هي أعم وأشمل وتتمثل في استحالة التأثير الإرادي على موضوعات الملاحظة، حينما يتعلق الأمر بمستويات أقوى تفوق الفعل الفردي. و الحال أن هذا العائق النسبي المرتبط بالظواهر ليس خاصا بالعلوم الإجتماعية، و إنما يمكن ملاحظته أيضا، في العلوم الطبيعية في الفلك مثلا، و خصوصا في الكوسمولوجيا و في الجيولوجيا اللذين يمكن اعتبارهما تخصصين تاريخيين.

•*J.Piaget, **Epistémologie des Sciences de l'homme**, Gallimard, Coll. Idée . 1970 .pp 47-64.*

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، موقف بياجيه من وضعية علوم الإنسان مقارنة مع العلوم الطبيعية.
- اشرح قول بياجيه : «والحال أن هذا العائق ... تخصصين تاريخيين».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: علوم الإنسان – التجربة – الملاحظة – الذات – اللاتمركز – التمركز – العلوم الطبيعية – الظواهر – الذات العارفة.

III باختصار

إذا كان الإنسان يتميز بتعدد أبعاده النفسية والاجتماعية والتاريخية وتعقدها، فهل بالإمكان أن يكون موضوعا للدراسة العلمية ؟ وما موقع العلوم الإنسانية ضمن لائحة العلوم الدقيقة التي برهنت على دقة موضوعها وصرامة منهجها ؟

بالنسبة لأوغست كونت August comte –وهو متزعم التيار الوضعي– يعتبر أنه بالإمكان دراسة الظواهر الإنسانية دراسة علمية، مادامت الفيزياء الاجتماعية هي امتداد للفيزياء وباقي الفروع العلمية التي تندرج ضمنها، حيث اعتبرها علوما للملاحظة وبالتالي علوما نستطيع تطبيق المنهج التجريبي عليها، هذا الأخير يجعلنا نصل إلى قوانين دقيقة وموضوعية، وبدخول الفيزياء الاجتماعية إلى لائحة العلوم التجريبية، تكون بذلك الفلسفة الوضعية قد تشكلت واكتملت. غير أن ديلتي Dilthey يرى أن علوم الفكر ظهرت وتطورت من تلقاء نفسها، فهي تشترك في دراستها للواقعة الإنسانية، وبالتالي فإن لها مفاهيمها ونظرياتها الخاصة. إن ما يمنح لعلوم الفكر خصوصيتها واستقلاليتها هو عدم الاكتفاء بدراسة الإنسان من زاوية واحدة، وإنما تقوم بدراستها من زاوية علاقته بالطبيعة، بل تنفتح على التجربة المعيشة والظواهر الاجتماعية واللغوية والوقائع الثقافية.

أما بياجيه Piaget، فيعترف بأن علوم الإنسان تتميز بتعقدها وصعوبة إقامة التجربة عليها، نظرا لتداخل الذات الدارسة بالموضوع الخاضع للدراسة، حيث تتقلص المسافة العلمية بينهما، لكن هذه الصعوبات لا تعاني منها العلوم الإنسانية فقط، بل الأمر يشمل علوما أخرى تندرج ضمن العلوم الطبيعية، ما دامت علوما تاريخية وتحتاج العودة إلى الماضي لإتمام دراساتها وأبحاثها.



كيف يمكن دراسة المواقف المختلفة في العلوم الإنسانية بناء على منهج علمي ؟

أستعين وأتهيأ

◎ «سيكون لنا المصير الذي نحن أهل له»

(Albert Einstein)

◎ «في الجوهر الدائم الذي تنبثق عنه مختلف الأفعال، لا يوجد شيء لا يحتوي على علاقة حيوية مع الأنا »

(Dilthey)

◎ «إننا في العلم معنيون دائما بالتفسير والتنبؤات والاختبار، وأن منهج اختبار الفروض هو منهج واحد دائما»

(Karl Popper)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie

ثانيا : التفسير والفهم في العلوم الإنسانية

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف الإبستيمولوجية المعارضة للنزعة الوضعية، خصوصا في مسألة تطبيقها للمنهج التجريبي. وفي هذا السياق يعتبر ديلتي أن الوقائع الإنسانية لا يجب أن تفسر بل أن تفهم، لأن الأمر يتعلق بالتجربة المعيشة، ذلك أن الأنشطة الإنسانية باعتبارها فعالية فكرية، تتميز بامتلاكها لعنصريْ الوعي والإرادة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1



ديلتي
(1911-1833)

المعجم

الذاكرية : مجموعة من التمثلات أو الصور... وهي عبارة عن معلومات مخزنة في الذاكرة، وهي التي تشكل الوعي بالماضي الإنساني وبحاضره وبمشاريعه المستقبلية.

ترتكز علوم الفكر على العلاقة بين التجربة المعيشة والتّعبير والفهم. وهكذا فتطورها يتعلق أيضا بالعمق المتزايد للتجارب المعيشة بنفس قدر تعلقه بتوجهها الموسوم أكثر فأكثر باستنزاف محتواها، وهو مَشروطٌ باتساع الفهم إلى كل ما يجعل الفكر موضوعيا ومَشروطا أيضا ودائما بمجهود إبراز مختلف تعابير الحياة بشكل أكثر اكتمالا وأكثر منهجية، إنه العنصر الفكري.

إن كل ما يبدو لنا في التجربة المعيشة وفي الفهم هو الحياة كمجموع يحتوي الجنس البشري، في الحدود التي سننطلق فيها من مواجهة هذه الواقعة الكبرى، والتي ليست فقط بالنسبة لنا نقطة انطلاق علوم الفكر، ولكن أيضا نقطة انطلاق الفلسفة، وزيادة على الاشتغال العلمي، يتعلق الأمر بالرجوع إلى هذه الواقعة وبالإمساك بهذه الواقعة نفسها باعتبارها شيئا فوريا.

وحيث تنبثق الحياة أمامنا كواقعة مُميزة للعالم الإنساني، فإننا نجد تحديدات خاصة لهذه الواقعة في الوحدات الحيوية المفردة: علاقات حيوية ومواقف، وسلوكات، ونشاطات تُمارَس على الأشياء وعلى الإنسان، وحالات يوجد فيها الفعل خاضعا لها. وفي الجوهر الدائم الذي تنبثق عنه مختلف الأفعال، لا يوجد شيء لا يحتوي على علاقة حيوية مع الأنا. وبما أن كل شيء هنا يتموضع بالنسبة لنا، فإن حالة الأنا تتحول دون انقطاع وفق طريقة إحالة الأشياء والإنسان عليها. (...)

عندما يعمل التاريخ على رسم الأوضاع والشخصيات التاريخية، فإنه يستحضر انطباعات الحياة الحقيقية أكثر من عمله على إدراك هذه العلاقات الحيوية. يجب عليه أن يستخلص مختلف مميّزات الإنسان والأشياء كما تنبثق وتؤثر على هذه العلاقات نفسها. أردت أن أقول: من وجهة نظر العلاقة الحيوية، يجب أن يُمنح للأشخاص وللأشياء وللأحداث شكلا وتلوينا بواسطتهما، يستطيعوا أن يُكوّنوا إدراكات وصور ذَاكرِيَّة في الحياة نفسها.

• *W.Dilthey, **L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit**, Trad. Sylvie Mesure, Ed. Du Cerf, Paris, pp.86-87.*

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، المنهج الملائم الذي على علوم الفكر اعتماده.
- أشرح قول ديلتي : «وهكذا فتطورها ... إنه العنصر الفكري ».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها:علوم الفكر – التجربة المعيشة – الفهم – الموضوعية – الفلسفة – الاشتغال العلمي – التاريخ – العلاقات الحيوية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن المواقف الفلسفية المعاصرة التي انتقدت العديد من المذاهب الفلسفية وفي مقدمتها الوجودية والبنيوية. وفي هذا السياق، يعتبر غارودي أن النزعة الإنسانية التي جاءت بها الوجودية تم التخلي عنها من قبل الدراسات البنيوية التي اعتمدت على المنهج التفسيري.

1 ـ أفهم النص :

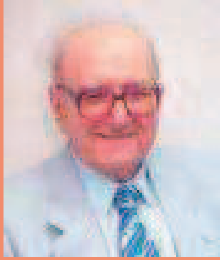
ثمة عهد في الفلسفة على وشك أن تطوى صفحته: إنه عهد الوجودية الذي دام ثلث قرن ونيفا. وإذا لم نأخذ من الوجودية إلا جوهرها أي طريقتها في الوقوف لمواجهة العالم، قلنا إن الوجودية مثلت شكلا مشتطا من النزعة الفردية. فقد شددت اللهجة، وهذا فضلها، على الذاتية وعلى مسؤولية الإنسان وعلى قلق الاختيار. (...)

ولكن عندما طُرحت مشكلة البناء انكشف عجز الوجودية: عجز نظري وعجز عملي في الآن نفسه. عندئذ بدأ الجزر. وارتسمت في الأفق معالم حركة معاكسة. كانت الكلمة السحرية إلى ذلك الحين : "الذاتية"، فصارت من حينها فصاعدا: "البنية". (...)

إن المسألة ليست مسألة درجة فحسب، بل مسألة مطلب عميق تولّد عن خيبة عميقة وتجربة حياتية. أما الخيبة فقد نجمت عن فشل فلسفات الوجود في تقديم أساس للعلوم الإنسانية. فالتعلل بالذات وحدها دون سواها كان يعفي من طلب الموضوعية في العلاقات الإنسانية، بينما راح التحليل البنيوي لعلاقات إنسانية متموضعة في اللسانيات مثلا يكشف عن خصوبة، ويدل على إمكانية تأسيس "علوم إنسانية" حقيقية. وكان البحث في البنيات وتقعيد أنظمة المؤسسات والصنائع والمعتقدات، يفسحان المجال أمام التفسير والتنبؤ والتقدير، بأنه إذا ما توافرت بعض الخصائص فلابد بالضرورة أن ترتبط بها غيرها، وباختصار، يتيحان إمكانية منح العلوم الإنسانية كيانا ليس بأدنى من حيث المقدرة التفسيرية والفعالية العلمية من علوم الطبيعة.

وكان الإغراء كبيرا بالتوقف عند هذا الآن المتميز من الواقع الإنساني: آن العقل المتموضع، آن البنية والغلو إلى حد نفي كل واقع عن كل آن آخر.

• روجيه غارودي، **البنيوية فلسفة موت الإنسان**، ترجمة: جورج طرابشي، الطبعة الثانية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص. 14-15.



رجيه غارودي
(1913- ..)

المعجم

البنية : هي مجموعة من العناصر المترابطة والخاضعة لقوانين داخلية. وتشكل الأساس الذي اعتمده أقطاب المدرسة البنيوية في دراستهم للظواهر النفسية واللغوية والاجتماعية والتاريخية...

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، أسلوب تعامل التحليل البنيوي مع الظواهر الاجتماعية.
- أشرح قول غارودي : «فالتعليل بالذات ... «علوم إنسانية» حقيقية ».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : الوجودية – النزعة الفردية – الذاتية – البنية – العلوم الإنسانية – اللسانيات – التفسير – التنبؤ – الواقع الإنساني.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

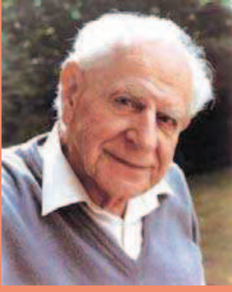
ينتمي هذا النص إلى مجال الإبستيمولوجيا المعاصرة ذات التوجه المنطقي، وحسب هذا الموقف يكون معيار صلاحية النظرية هي قابليتها للدحض . وفي هذا السياق، يعتبر كارل بوبر أن العلوم الاجتماعية لها خاصية تجعل منها قابلة للملاحظة وقادرة على اعتماد التفسير والتنبؤ والاختبار.

1 ـ أفهم النص :

لست أريد القول إنه لا توجد فوارق أيا كانت بين مناهج العلوم النظرية الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية؛ إن وجود مثل هذه الفوارق أمر واضح، بل إنها موجودة بين العلوم الطبيعية المختلفة، كما توجد فيما بين العلوم الاجتماعية المختلفة. (...) فهذه المناهج ترجع إلى التفسير العِلّي الاستنباطي والتنبؤ والاختبار (...). وهذا ما سُمي في بعض الأحيان باسم المنهج الفرضي الاستنباطي، وسمي في أكثر الأحيان بمنهج الفرض، لأنه لا يحقق اليقين المطلق لأي من القضايا العلمية التي يختبرها؛ وإنما تحتفظ هذه القضايا دائما بطابع الفروض المؤقته، وإن بدا أن هذا الطابع قد يذهب عنها بعد نجاحها في كثير من الاختبارات الصارمة.

وبسبب هذا الطابع المؤقت، كان معظم الباحثين في المنهج ينظرون إلى الفروض على أنها مؤقتة، بمعنى أنه لابد من أن تحل محلها في نهاية الأمر نظريات قام البرهان على صدقها (أو على الأقل، نظريات يمكن إثباتها «بدرجة كبيرة من الاحتمال»، بالمعنى المأخوذ به في حساب من حسابات الاحتمال). وفي اعتقادي أن هذا الرأي خاطئ، وأنه يؤدي إلى جملة من الصعوبات لا ضرورة لها أصلا. ولكن هذه المشكلة لا أهمية لها نسبيا فيما نحن بصدده الآن. والذي يهمنا تبينه أننا في العلم معنيون دائما بالتفسير والتنبؤات والاختبار، وأن منهج اختبار الفروض هو منهج واحد دائما.

• كارل بوبر، **بؤس الايديولوجيا**، ترجمة: عبد الحميد صبره، دار الساقي، بيروت، 1992، ص.ص. 136-137.



كارل بوبر
(1902- 1994)

المعجم

المنهج الفرضي الاستنباطي : منهج عقلي يعتبر أداة علمية فعالة في الرياضيات والفيزياء وهو يعتمد على فرضيات يتم التأكد من صدقها أو عدم صدقها بالانطلاق من الخاص إلى العام.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، الأساس الذي يقوم عليه العلم عموما على المستوى المنهجي.
- أشرح قول بوبر : «ولكن هذه المشكلة ... هو منهج واحد دائما».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العلوم النظرية الطبيعية – العلوم الاجتماعية – الاختبارات الصارمة – البرهان – الاحتمال – التفسير – الاختبار ـ الفروض.

II باختصار

إذا كانت العلوم الإنسانية – ومن خلال ما راكمته من أبحاث ودراسات– قد أثبتت مشروعيتها العلمية واستطاعت تدليل بعض العقبات والصعوبات التي اعترضت طريقها في البداية، فما هو المنهج الملائم لها؟ هل عليها أن تبرهن على خصوصيتها وتتبنى منهجا خاصا بها، أم أنها مضطرة لتكون تابعة لمناهج العلوم الدقيقة إن هي أرادت تحقيق نتائج علمية موضوعية ؟

يرى ديلتـــي Dilthey أنه إذا كانت علوم الفكر تهتم بالوقائع الإنسانية وتخوض في قضايا التجربة المعاشة للإنسان، فإن الطريقة الملائمة للتعمق في هذه التجربة هي اعتماد الفهم، حتى يتسنى لنا العودة إليها والتفكير فيها واستجلاء ما هو خفي منها. ذلك أن الوقائع الإنسانية باعتبارها فعالية فكرية تتميز عن «المادة» بتوفرها على عنصري الوعي والإرادة، فإن المطلوب بالتالي هو فهم هذه الوقائع فهما زمنيا خاضعا للتاريخ وليس الاقتصار فقط على إدراك العلاقات القائمة بينها. غير أن غارودي Roger Garaudy يشير إلى أن النزعة الإنسانية التي دافعت عنها الوجودية قد فشلت، ويتبيّن ذلك من خلال عجزها النظري والعملي، لذا جاءت البنيوية لتهتم بالعلاقات الإنسانية وتدرس الظواهر الاجتماعية واللغوية والنفسية والتاريخية دراسة علمية قائمة على التفسير والتنبؤ والتقدير. والهدف الذي كانت البنيوية تسعى إلى تحقيقه هو البحث عن العلمية والتوصل إلى الحقيقة. وبالرغم من أن كارل بوبر Karl Popper لا ينكر وجود فوارق على مستوى المناهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، فإنه يقر بوجود خاصية يجب أن تكون مشتركة بين جميع العلوم، وهي تلك المتعلقة باعتماد التفسير والتنبؤ والاختبار، هذا الأسلوب المنهجي قد أثبت صرامته ونتائجه العلمية الجادة.



أصبح الطفل الرضيع موضوع دراسات مكثفة في السنين الأخيرة، خصوصا على مستوى اكتساب المعارف، ضمن إطار علم النفس المعرفي.

أستعين وأتهيأ

- «لا يشكل «الفرد» جزءا من الطبيعة، ولكنه المشاهد لها أو في بعض الأحيان الصانع لها»

(Jean Piaget)

- «يتحدث عالم الاجتماع عن «القياس» بمعنى أوسع مما يتحدث عنه عالم الفيزياء أو عالم البيولوجيا».

(Lazarsfeld)

www.caute.lautre.net

www.ci-philo.asso.fr

www.perso.orange.fr/philo.record/

ثالثا : مسألة نموذجية العلوم التجريبية

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف التي اختصت بالدراسات الاجتماعية واهتمت بدور الاستطلاعات الاجتماعية في المجال السياسي. وفي هذا السياق يشير لازارسفيلد إلى أهمية استخدام القياس واعتماد الأسلوب الاختباري القائم على الملاحظة في التوصل إلى نتائج علمية.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

لا يوجد علم ينظر إلى موضوعه في شموليته الملموسة. فالعلم يختار بعض خصائص موضوعه ويجتهد في إقامة العلاقات بينها. إن الكشف عن مثل هذه القوانين يمثل النهاية المشروعة لكل بحث علمي. إلا أن اختيار الخصائص الإستراتيجية في العلوم الاجتماعية، تشكل في حد ذاتها مشكلا أساسيا. لم يتم بعد خلق مصطلحات صارمة لهذا الاستعمال. نسمي في بعض الأحيان هذه الخصائص مظاهرا أو إسنادات، ونستعير لها غالبا لفظ "مُتغيِّر" من الرياضيات. ونسمي الوصف أو التصنيف أو القياس، فعل إسناد الخصائص للموضوع.

يتحدث عالم الاجتماع عن "القياس" بمعنى أوسع مما يتحدث عنه عالم الفيزياء أو عالم البيولوجيا. فعندما نلاحظ أن هذه الخدمة ضمن منظمة تكشف عن درجة أعلى من الرضا في الشغل أكثر من منظمة أخرى، نقول إننا نشَغّل "قياسا"، حتى ولو لم يعبَّر عنها برقم. وعموما، نحاول على الأقل الوصول إلى قياسات بالمعنى التقليدي للكلمة، من خلال بناء أدوات القياس المضبوطة. لقد سجلنا قبل ذلك بعض التقدم في هذا الميدان؛ لكننا نجد أنفسنا بأننا لازلنا في مرحلة أولية من هذه الأبحاث الصورية، والتي لا تتطابق هي نفسها إلا مع جزء جد محدود من مجموع عمليات القياس على المستوى التطبيقي.

سنفحص هنا بشكل عام جدا، المسار الذي يتبعه عالم الاجتماع لتخصيص موضوع بحثه: سنرى لاحقا بأنه عندما نريد تحديد "المُتغيّرات" القابلة لأن تقيس مواضيع معقدة، فإننا نكون عموما مدفوعين لاتّباع سيرورة أقل نمطية أو أكثر نمطية. هذه النمطية تسمح بالتعبير عن المفاهيم من خلال مؤشرات إمبريقية وتتضمن أربع مراحل كبرى: التمثل الذي تم تصوّره للمفهوم، وتحديد الأبعاد، واختيار الإشارات القابلة للملاحظة، وتركيب الإشارات المكونة للمؤشرات. (...).

• P.-F. Lazarsfeld, **Des concepts aux indices empiriques**, in « Le vocabulaire des sciences sociales », sous la direction de R.Boudon et P. Lazarsfeld, Paris, Mouton, 1965, p. 27.



لازارسفيلد
(1976-1901)

المعجم

القـيـاس : هي مجموعة من الأدوات والوسائل العلمية التي يستخدمها الباحث أو العالم من أجل إجراء التجربة والتأكد من الفرضيات التي تم وضعها بشكل قبلي.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، دور القياس في دراسة الظواهر الاجتماعية.
- أشرح قول لازارسفيلد: «سنرى لاحقا ... أو أكثر نمطية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العلم – القوانين – العلوم الاجتماعية – القياس – الأبحاث الصورية – الإمبريقية – المتغيرات – المستوى التطبيقي.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن موقف الإبستمولوجيا التكوينية التي اعتبرت أن جميع العلوم تخضع لعملية النمو والتطور لتصل إلى مرحلة النضج. وفي هذا السياق يشير بياجيه إلى أن العلاقات بين العلوم ممكنة، ولكن ينبغي أولا الحسم في بعض الصعوبات التي تعيق التعاون بين العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية

1 ـ أفهم النص :

إن التمييز بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة يمكن بالتأكيد الدفاع عنه أولا من وجهة نظر الصعوبات الإبستمولوجية والمنهجية (...). ولكن، من جهة (...)، فالعديد من هذه الصعوبات ليست مقتصرة على العلوم الإنسانية، وأن مشكل الموضوعية التجريبية لا يتضمن فقط حلين متقابلين، حسب ما إذا كان البحث العلمي ينصب على مواضيع فيزيائية وفق مقياسنا أو ينصب على الإنسان في المجتمع، لكنه يفضي إلى تشكيلة بأكملها من المقاربات المتوالية، حسب ما إذا كانت الظواهر الفيزيائية قد درست وفق مقاييس مختلفة، وبالخصوص حسب ما إذا كنا ننتقل من الفيزياء–الكيمياء إلى الفيزياء البيولوجية إلى الكيمياء البيولوجية، ومن ثمة إلى التخصصات البيولوجية الخالصة ثم إلى علم النفس وأخيرا فقط إلى العلوم التي تنصب على المجتمعات الإنسانية في شموليتها. من جهة آخرى، فالمناهج المستعملة بالخصوص ستستجيب لتبادلات متداولة أكثر فأكثر بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان.

إن السبب الأساسي للتعارض بين هاتين المجموعتين من العلوم يتعلق بدور «الفرد» وبخصائصه، ولذلك فإن هذا التعارض يتغيّر حسب ما إذا كانت الأوساط الثقافية التي تنمو فيها علوم الإنسان هي أكثر حساسية أو أقل حساسية للإغراءات الميتافيزيقية. وبالنسبة لمؤيدي علوم الفكر غير القابل للاختزال (...)، لا يشكل «الفرد» جزءا من الطبيعة، ولكنه المشاهد لها أو في بعض الأحيان صانعها، في حين أنه، بالنسبة لمؤيدي الاستمرارية، فكون الإنسان فردا هو في حد ذاته ظاهرة طبيعية من بين ظواهر أخرى؛ وهذا لا يمنع الفرد من السيطرة على الطبيعة أو تغييرها، ولا يمنع من أن يقدم الفرد كل النشاطات التي تمنحها الفلسفة التقليدية «للأفراد». وهذا هو رهان المشكلة.

•Jean Piaget, ***Epistémologie des sciences de l'homme***, *1970, Gallimard, Coll. Idée, pp. 91-93.*



جان بياجيه
(1980-1896)

المعجم

الانحرافات الميتافيزيقية : هي التصورات الفلسفية التي حاولت التأكيد على خصوصية العلوم الإنسانية موضوعا ومنهجا واستقلاليتها عن العلوم الدقيقة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، الحل الذي يقترحه بياجيه لتأسيس علاقة الاستفادة المتبادلة بين العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية
- أشرح قول بياجيه : «فالمناهج المستعملة ... وعلوم الإنسان».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: علوم الإنسان – علوم الطبيعة – البحث العلمي – الفيزياء – علم النفس – المناهج – الفرد.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن أهم المواقف الأنتربلوجية ذات التوجه البنيوي، والتي ساهمت إلى حد كبير في إعادة الاعتبار لثقافة الشعوب الأخرى والاعتراف بهويتها وخصوصياتها، عن طريق دراسات وأبحاث علمية موضوعية. وفي هذا السياق يرى ستروس أن العلوم الإنسانية تستطيع الآن البرهنة على قوتها وإمكانياتها المنهجية على غرار العلوم التجريبية.

1 ـ أفهم النص :

إن الاختلاف الأساسي بين العلوم الفيزيائية والعلوم الإنسانية ليس مردّه، كما كان يتم التعبير عنه دائما، إلى قدرة هذه العلوم على إجراء التجارب وإعادة تكرارها بنفس الكيفية، مادام أن العلوم الإنسانية هي الأخرى تستطيع القيام بالتجارب، إن لم تكن جميعها فعلى الأقل هناك اللسانيات والإثنولوجيا بدرجة أقل، فهما قادران على التحكم في عناصر قليلة العدد وعلى تركيب هذه العناصر في عدد كبير من الأنساق مع احتفاظ كل عنصر باستقلاليته الزمنية والمحلية. ماذا يعني هذا غير القدرة على التجريب، سواء أكان بشكل قبلي أو بعدي، وهي مقدرة تستمد مشروعيتها من الطريقة التي يتم بها تعريف ما يسمى بالواقعة العلمية وعزلها ؟ إذا كانت العلوم الفيزيائية تعرف وقائعها العلمية بنفس التخيلات ونفس عدم الاكتراث التي تطبع معظم العلوم الإنسانية، فهي كذلك ستكون سجينة الحاضر الذي لن يحدث مجددا أبدا.

إلا أنه إذا كانت العلوم الإنسانية تكشف ضمن هذه العلاقة عن عجز (يرجع في الغالب للنوايا السيئة) فمرده إلى المفارقة التي تترصدها والتي تدرك من خلالها اللبس الذي يتهددها: كل التعاريف الصحيحة للواقعة العلمية لها تأثير إفقار الحقيقة المحسوسة وإذن إسقاط طابع الإنسية عنها. وبالمقابل، ومهما نجحت العلوم الإنسانية في أن تشتغل فعليا بشكل علمي، فإن العلاقة بين ما هو إنساني وما هو طبيعي يجب أن تخبو بالتدريج. إذا ما أصبحت يوما علما يتمتع بكامل الحقوق، فإنها سوف تكف عن تميزها عن باقي العلوم. ومن هنا الورطة التي لم تجرء العلوم الإنسانية على مواجهتها : إما الحفاظ على أصالتها والانحناء أمام التباينات غير القابلة للتجاوز والمتمثلة في الوعي والتجربة؛ وإما أنها ستدعي تجاوزها، ولكن من خلال التنازل عن المكانة التي تحتلها في نسق العلوم، من خلال قبلوها بأن تدخل «في الصف» إذا جاز القول.

• *C.L. Strauss,* ***Anthropologie structurelle*** *II, Ed. Plon, 1973, pp. 344-345.*



كلود ليفي ستروس
(1908-...)

المعجم

الإثنولوجيا :
هي كلمة مركبة من "إثنو" وتعني العِرق، و"لوجي" وتعني العلم. وهي تهتم بالمعطيات التي تقدمها الإثنوغرافيا بهدف تكوين نظرية شاملة عن المجتمعات التقليدية الخاضعة للدراسة على مستوى ثقافتها وأنظمة قرابتها وحياتها الاجتماعية بشكل عام.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، طبيعة العلاقة بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية حسب ستروس.
- أشرح قول ستروس: «مادام أن العلوم ... الزمنية والمحلية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العلوم الفيزيائية – المشروعية – العلوم الإنسانية – التجارب – الأنساق – الوعي – الواقعة العلمية ـ اللسانات.

II باختصار

إذا كانت العلوم الإنسانية تسعى – منذ استقلالها عن الفلسفة– إلى إثبات ذاتها وتأكيد مشروعيتها العلمية، فإن العلوم التجريبية قد شكلت النموذج المثالي الذي سعت إلى الاقتداء به والاستفادة منه. فإلى أي حد نجحت العلوم الإنسانية في تحقيق هذا الرهان العلمي والمنهجي ؟ وما هي الصعوبات التي تعترض العلوم الإنسانية في تحقيقها لهذا المسعى ؟

يرى لازارسفيلد Lazarsfeld أن العلوم الإنسانية مطالبة باختيار مناهجها بما ينسجم مع خصوصية موضوعها، لكن هذا لا يمنع من استفادة هذه العلوم من المناهج الرياضية والقياس المعتمد في الفيزياء وعلم البيولوجيا، وذلك حتى يتسنى لها التوصل إلى نتائج مضبوطة وعلمية، خصوصا في المواضيع التطبيقية. غير أن بياجيه Piaget يقترح علينا إمكانية أخرى تتمثل في العلاقة المتبادلة بين العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية، خصوصا علم النفس. ولكن هذا لن يتحقق إلا إذا تم تدليل بعض الصعوبات المنهجية وكذلك التخلص من الأفكار الفلسفية التي تدعو إلى ضرورة استقلالية العلوم الإنسانية عن العلوم الدقيقة وتبنيها أسلوبا منهجيا خاصا بها. لكن بالنسبة لكلود ليفي ستروس C.L. Strauss ، فإن المسافة بين العلوم الإنسانية والعلوم الفيزيائية قد تقلصت، مادام أنه بالإمكان الآن القيام بالتجارب على مستوى الأبحاث اللسانية والإثنولوجية والتي برهنت من خلالها هذه العلوم عن قدرتها على تعريف موضوعها وتحديده وتطبيق مناهج قادرة على تزويدها بمعطيات علمية وموضوعية. أما ما تعاني منه العلوم الإنسانية، فليس إلا عوائق ذاتية قابلة للتجاوز، عندها ستتمتع هذه العلوم بوضعها العلمي الكامل وستتغلب على إحساسها بالنقص الذي كانت تعاني منه نتيجة لمقارنتها بالعلوم التجريبية.



الموضوعية في العلوم الإنسانية مسألة وقت

أستعين وأتهيأ

◎ «الإنسان هو العبارة الوحيدة التي ينبغي الانطلاق منها والوصول إليها»
(Denis Diderot)

◎ « لقد مُنح الإنسان الوعي ليحول المأساة إلى ملهاة»
(Démocrite)

◎ «إن حياة الإنسان ليست إلا صراعا من أجل الوجود مع اليقين رغم أنه مغلوب في هذا الصراع»
(Arthur shopenhaeur)

www.dogma.free.fr
www.aide-en-philo.net/methodesDessert.htlm
www.leportique.net

ثالثا : نموذج علم الاجتماع

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى أهم المواقف المؤسسة لعلم الاجتماع الحديث، والذي كان يسعى إلى تحديد موضوع هذا العلم ومنهجه بشكل دقيق وموضوعي. وفي هذا السياق يعتبر دوركهايم أن موضوع علم الاجتماع هو الظواهر الاجتماعية التي يجب أن تدرس كأشياء.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1 (الموضوع)

إن الظواهر الاجتماعية "أشياء"، ويجب أن تدرس على أنها "أشياء". وإذا أردنا البرهنة على صدق هذه القضية، فلسنا في حاجة إلى دراسة طبيعة هذه الظواهر دراسة فلسفية، أو إلى مناقشة أوجه الشبه بينها وبين الظواهر الطبيعية الأقل مرتبة منها في الوجود، ويكفي في هذه الحالة، أن نعلم أن هذه الظواهر هي المادة الوحيدة التي يمكن اتخاذها موضوعا لعلم الاجتماع، فإن الشيء هو حقيقة ما يقع تحت ملاحظتنا، أو ما يقدم نفسه لها، أو هو بالأحرى ما يفرض نفسه عليها فرضا.

وحينئذ، فمعنى أننا نعالج الظواهر على أنها "أشياء" هو أننا نعالجها على أساس أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة كنقطة بدء للعلم. ولا ريب في أن الظواهر الاجتماعية تنطوي على هذه الخاصية. فليست الفكرة التي يكونها الناس لأنفسهم عن "القيمة" شيئا يقع تحت ملاحظتنا؛ مادامت غير قابلة لملاحظتها ملاحظة حسية، وإنما يمكننا فقط أن نلاحظ المعاملات الاقتصادية.(...) يجب علينا أن نلاحظ الظواهر الاجتماعية في ذاتها، أي مجردة عن الأفكار التي يكونها الناس لأنفسهم عنها؛ ويجب علينا أن ندرس هذه الظواهر من الخارج على أنها أشياء خارجية، مادامت لا تقع تحت ملاحظتنا إلا بهذه الكيفية.

• دوركهايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة : محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، 1974، ص.ص. 90-91.



دوركهايم
(1917-1858)

المعجم

أشياء خارجية : هي مواضيع وظواهر وقضايا اجتماعية قابلة للملاحظة والقياس والاختبار، وهي مستقلة بذاتها.

2 – أحلل وأكتسب :

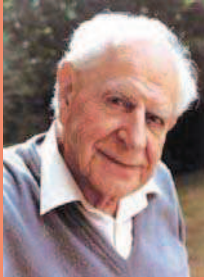
- أبين من خلال مضامين النص، خصوصية الظواهر الاجتماعية وطريقة معالجتها حسب دوركهايم.
- أشرح قول دوركهايم : «ويكفي في هذه الحالة ... عليها فرضا».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الظواهر الاجتماعية – أشاء – علم الاجتماع – الملاحظة – العلم – القيمة – أشياء خارجية.

النص رقم 2 (المنهج)

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن أهم المواقف الإبستمولوجية المعاصرة، سواء تعلق الأمر بإبستمولوجية العلوم الدقيقة أو بإبستمولوجية العلوم الإنسانية. وفي هذا السياق، يعتبر كارل بوبر أن علم الاجتماع له مكانة خاصة بالنظر إلى بنائه النظري وقابليته التجريبية والتنبوئية.

1 ـ أفهم النص :



كارل بوبر
(1994-1902)

ونحن حين نقول عن علم الاجتماع إنه نسق نظري، فقصدنا أن غايته تفسير الحوادث والتنبؤ بها بواسطة النظريات أو القوانين الكلية (التي يحاول اكتشافها). وحين نصف علم الاجتماع بأنه تجريبي، فمعنى ذلك أن له سندا من التجربة، وأن الحوادث التي يفسرها ويتنبأ بها هي وقائع يمكن مشاهدتها، وأن المشاهدة هي الأساس الذي نعتمد عليه في قبولنا أو رفضنا لأية نظرية من نظرياته. ونحن حين نتكلم عن النجاح الذي أحرزه علم الطبيعة، فالمقصود بذلك نجاح تنبؤاته: ويمكن القول إن نجاح التنبؤات في هذا العلم قائم على تدعيم التجربة لقوانينه. وحين نعارض بين النجاح النسبي في علم الاجتماع ونجاح العلوم الطبيعية، فنحن نفترض أن نجاح علم الاجتماع ينبغي هو الآخر أن يقوم في أساسه على دعم التجربة لتنبؤاته. ويلزم عن ذلك أن بعض المناهج –كالتنبؤ بواسطة القوانين، واختبار القوانين بالتجربة– يجب أن يكون خطأً مشتركا بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة.

وأنا أوافق هذا الرأي تمام الموافقة، رغم أنني أعتبره من المسلمات الأساسية في المذهب التاريخاني. ولكني لا أوافق على ما يتفرع عن هذا الرأي من تفصيلات تؤدي إلى آراء عدة. وقد يبدو من النظرة الأولى أن هذه الآراء لازمة مباشرة عن الرأي العام الذي لخصته الآن. ولكنها في الحقيقة تنطوي على مسلمات أخرى، وأعني بها دعاوى المذهب التاريخاني المؤيدة للمذهب الطبيعي، وأخص بالذكر الدعوى القائلة بوجود ما يسمى بالقوانين أو الاتجاهات التاريخية.

• كارل بوبر، **بؤس الاديولوجيا**، ترجمة: عبد الحميد صبره، دار الساقي، بيروت، 1992. ص.ص. 49-50

المعجم

المذهب التاريخاني : هو تيار ظهر في مجال العلوم الاجتماعية يعتمد على التنبؤ التاريخي ويسعى إلى الكشف عن القوانين أو الاتجاهات أو الأنماط أو الإيقاعات التي تتحكم في التطور التاريخي.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح بالاعتماد على النص النموذج المنهجي الذي يجب أن يتبعه علم الاجتماع.
- أشرح قول بوبر : «وحين نصف علم الاجتماع ... نظرية من نظرياته».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : علم الاجتماع – الحوادث – التنبؤ – النظريات – القوانين الكلية – التفسير – المشاهدة – التجربة – المناهج – علم الطبيعة – المذهب التاريخي.

النص رقم 3 (النظريات)

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف النظرية في علم الاجتماع، والتي تبحث عن أفضل الطرق والوسائل العلمية والمنهجية لكي ترقى بالنظرية السوسيولوجية إلى مستوى الدقة العلمية. وفي هذا السياق يشير ماندراس إلى ضرورة تجنب الذاتية والتأويل والأحكام القيمية في البحث الاجتماعي.

1 ـ أفهم النص :

لا توجد ملاحظة للواقع الاجتماعي بدون حد أدنى من النظرية تكون منطلقا لها. ولا يمكن لنا أن نرى ما يحدث في المجتمع دون الاعتماد على أفكار سابقة، سواء تعلق الأمر بأفكار أو فرضيات تامة البناء أو تلك المستخلصة من أبحاث سوسيولوجية سابقة. إن علم الاجتماع، مثله مثل باقي العلوم المعاصرة، يبني موضوعه انطلاقا من الواقع في علاقته مع الفرضيات والنظريات السابقة. إن العلم الوضعي عليه أن يدرس الظواهر الاجتماعية كأشياء، كما قال دوركهايم، وعليه أن يراها بواسطة العين نفسها التي يرى بها رجل العلم الظواهر البيولوجية والفيزيائية والكيميائية. إن الظواهر الاجتماعية لا تتحول إلى موضوع إلا إذا خضعت للتحليل السوسيولوجي، وهذا ما يشكل جوهر الاختلاف بين علم الاجتماع الوضعي والعلوم المعيارية ذات التوجه الأخلاقي والقانوني. إن الفيزيائي لا يحتاج إلى مجهود كبير لتفسير أن ما يقوم به يدخل في نطاق العلم الوضعي، لأنه لا مجال للحديث عن الأخلاق في الفيزياء. في حين أن الحياة الاجتماعية برمتها تتأسس على الأخلاق وتخضع للقوانين.

تسعى علوم الأخلاق والقانون إلى معرفة القواعد الأخلاقية والقانونية، وذلك من أجل البحث عن الأسس العلمية التي تنبني عليها، أي الانطلاق من القواعد المعيارية لاستخلاص القوانين العملية للسلوك. أما بالنسبة للعلم الوضعي، فعلى العكس من ذلك، ينطلق من وصف وتفسير هذه السلوكات دون إصدار أية أحكام سواء بالإيجاب أو بالسلب. حسب عالم الاجتماع يمكن اعتبار السلوك الرافض سلوكا عاديا أكثر من السلوك الذي يحظى بقبول من طرف المجتمع. ومن أجل بناء النظرية، عليه أن يأخذ بعين الاعتبار الواقع كما هو، فهو ليس مضطرا لإصدار أحكام حول هذا الواقع. ويبقى المشكل الأساسي المطروح هو، هل تستطيع هذه العلوم الاجتماعية التوصل إلى قوانين ؟ بإمكان كل علم صياغة قوانين يوما ما. في نهاية القرن الماضي، ومع نشوة الفرح بالاكتشافات الكبرى التي ساهمت في تقدم الإنسانية، أقر مجموعة من السوسيولوجيين بوجود قوانين اجتماعية. غير أن الأمر يختلف الآن بكل تأكيد. صحيح أن هناك قوانين اجتماعية، لكن لا ينبغي أن تصاغ بشكل متسرع، ما يجب فعله هو الاكتفاء بالبحث عن الانتظام وملاحظة ما إذا كان A له علاقة مع B دائما في التجارب التي يقوم بها، وهذا لا يعني أن A هو علة B كما لا يعني أن A قابل للانفصال عن B. إن دراسة الانتظام تتيح لنا، في حدود معينة، التوصل إلى التنبؤات، أي كأن نقول مثلا : إذا أردتم A بإمكانكم الحصول على B. هنا يكمن الفرق الجوهري بين التنبؤ والتخمين.

• *H. Mendras, **Eléments de sociologie**, Ed. A. Colin, Coll. U, 1978, p.11.*



ماندراس
(2003-1927)

المعجم

العلوم المعيارية : تشمل عدة فروع علمية منها العلوم القانونية والاقتصادية والعلوم الاجتماعية التي تهتم بالأبعاد القيمية والأخلاقية والاعتقادات الدينية السائدة في المجتمع.

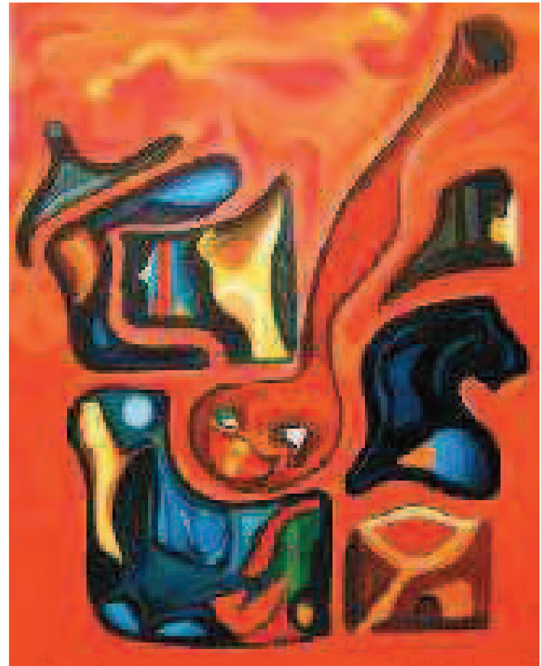
2 – أحلل وأكتسب :

- أبين النظريات السوسيولوجية التي يتحدث عنها ماندراس في النص.
- أشرح قول ماندراس: «إن علم الاجتماع ... النظريات السابقة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الواقع الاجتماعي – الأبحاث السوسيولوجية – النظريات – العلم الوضعي – الظواهر الاجتماعية – العلوم المعيارية – التفسير – القواعد – الانتظام – التنبؤ ـ التخمين.

II باختصار

إذا كان علم الاجتماع يسعى إلى فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية مستفيدا مما حققته العلوم الدقيقة، فما هو على وجه التحديد موضوعه ؟ وماهو المنهج المعتمد في الدراسات السوسيولوجية ؟ وأخيرا ما هي أهم النظريات التي اختصت بدراسة الظواهر الاجتماعية ؟

يرى دوركهايم Durkheim، أن موضوع علم الاجتماع يتحدد في دراسة الظواهر الاجتماعية، وهي دراسة يجب أن تكون علمية ومختلفة عن الدراسات الفلسفية، لأن هذه الظواهر الاجتماعية هي أشياء قابلة للملاحظة، وهي تفرض نفسها علينا، لذا يسعى الباحث إلى دراستها في حد ذاتها دون الاهتمام بالأفكار التي يكونها الناس عن أنفسهم. ولتحقيق هذا المسعى، يحتاج علم الاجتماع إلى منهج علمي دقيق يمكنه من الوصول إلى نتائج موضوعية. وفي هذا الإطار، يتوقف كارل بوبر Karl popper عند علم الاجتماع الذي يعتبره نسقا نظريا يحظى بوضعية خاصة ضمن العلوم الإنسانية، لأن الغاية التي يسعى إلى تحقيقها هو تفسير الحوادث والتنبؤ بها، وذلك باعتماد قوانين ونظريات كلية. إن علم الاجتماع يمتلك كذلك خاصية مهمة تتمثل في اعتماده على الملاحظة والتجربة. هذا هو الرهان الذي عليه تحقيقه، أي اختبار القوانين التي يعتمدها بواسطة التجربة. وبما أن علم الاجتماع، كباقي العلوم الإنسانية الأخرى، استطاع تحديد موضوعه واختيار منهجه، فقد أدى ذلك إلى ظهور مجموعة من النظريات السوسيولوجية. وفي رأي ماندراسMendras، تقوم النظرية في علم الاجتماع على اعتماد أفكار وفرضيات سابقة، وفي هذا السياق يميز بين صنفين من النظريات السوسيولوجية : يتمثل الصنف الأول في علم الاجتماع الوضعي الذي يدرس الظواهر الاجتماعية كأشياء مع إخضاعها للملاحظة والتجربة، واعتمادها على التفسير والتنبؤ؛ أما الصنف الثاني، فيتحدد في العلوم المعيارية التي اختصت بالدراسات القانونية والاجتماعية والاقتصادية، واعتمدت الفهم والتأويل، وذلك بتركيزها على البعد القيمي والأخلاقي، ولم تتمكن من التزام الحياد في دراستها وأبحاثها.



أستعين وأتهيأ

- «ليست هناك ملاحظة للواقع الاجتماعي بدون حد أدنى من النظرية» (Mendras)

- « إن الطريقة التي يتقدم بها الرأي يمكن أن تكون بالفعل عديمة القيمة» (Adorno)

www.dogma.free.fr
www.aide-en-philo.net/methodesDessert.htlm
www.leportique.net

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل القولة، وأحلل القولات التالية وأناقشها.

القولة/السؤال

▣ **يقول مندراس :** «ليست هناك ملاحظة للواقع الاجتماعي بدون حد أدنى من النظرية تكون منطلقا لها».

– كيف يمكن بناء النظرية في علم الإجتماع ؟

▣ **يقول كارل بوبر :** «حين نقول عن علم الاجتماع إنه نسق نظري، فقصدنا أن غايته تفسير الحوادث والتنبؤ بها بواسطة النظريات أو القوانين الكلية (التي يحاول اكتشافها). وحين نصف علم الاجتماع بأنه تجريبي، فمعنى ذلك أن له سندا من التجربة، وأن الحوادث التي يفسرها ويتنبأ بها هي وقائع يمكن مشاهدتها، وأن المشاهدة هي الأساس الذي نعتمد عليه في قبولنا أو رفضنا لأية نظرية من نظرياته. و نحن حين نتكلم عن النجاح الذي أحرزه علم الطبيعة، فالمقصود بذلك نجاح تنبؤاته».

– إلى أي حد نجح علم الاجتماع في تطبيقه للمنهج التجريبي ؟

▣ **يقول بياجي:** «إن موضوع العلوم الإنسانية يختلف اختلافا أساسيا عن الأجسام والقوى العمياء التي يتكون منها موضوع العلوم الفيزيائية».

– هل تعتبر خصوصية موضوع العلوم الإنسانية عامل قوة أم ضعف فيها ؟

▣ **يقول بير بورديو:** «السوسيلوجيا، كما أفهمها، تتمثل في تحويل مشكلات ميتافيزيقية إلى مشكلات قابلة لأن تعالج معالجة علمية، وبالتالي سياسية».

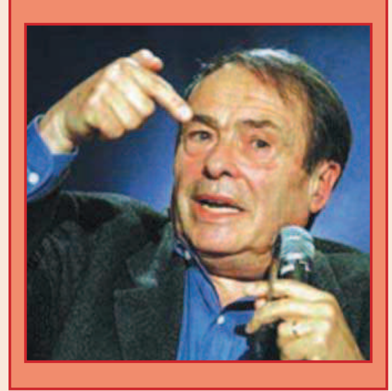
– إلى أي حد استطاع علم الاجتماع تحقيق الموضوعية العلمية ؟

▣ **يقول كارل بوبر:** « وحين نعارض بين النجاح النسبي في علم الاجتماع و نجاح العلوم الطبيعية، فنحن نفترض أن نجاح علم الاجتماع ينبغي هو الآخر أن يقوم في أساسه على دعم التجربة لتنبؤاته. ويلزم عن ذلك أن بعض المناهج ـ كالتنبؤ بواسطة القوانين، واختبار القوانين بالتجربة ـ يجب أن يكون خطا مشتركا بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة».

– كيف استطاع علم الاجتماع تحقيق علميته مقارنة مع العلوم الطبيعية ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :



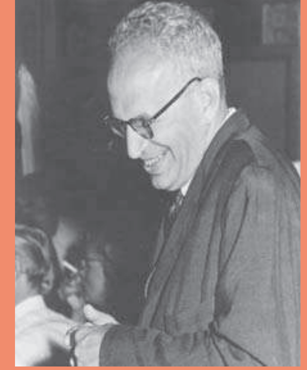
يشعر علماء الاجتماع، خصوصا إذا كانوا يعتنقون فلسفة متعالية في التاريخ، بأن المجتمع يُنيطهم بمهمة. ومهمتهم هي أن يعطوا المعاني ويوجدوا الأسباب والعلل ويحدثوا النظام ويُعيّنوا المرامي والغايات. لهذا فهم أبعد ما يكونون عن إدراك شقاء الناس الذين لا يحظون بأي امتياز اجتماعي، سواء أكان ذلك الشقاء الخنوع المأساوي للعَجَزة الذين يُهجرون ويترَكون بيد الموت الاجتماعية في المستشفيات والمآوي، أو كان الخضوع الصامت للعاطلين، أو العنف اليائس لأولئك المراهقين الذين يبحثون في العمل الإجرامي عن وسيلة لبلوغ شكل معترف به من أشكال الوجود الاجتماعي. وما من شك في أن هؤلاء السوسيولوجيين، لما يشعرون به من حاجة ماسة، مثل سائر الناس، لوهم المهمة الاجتماعية كي يعترفوا لأنفسهم بما تقوم عليه من مبدإ، فإنهم يجدون صعوبة في الكشف عن الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه السلطة القوية التي تمارسها جميع المكافآت الاجتماعية التي تدل على اعتراف بالقيمة، مثل الأوسمة والميداليات، ولكن أيضا كل ما يتم عن طريق الوهم مثل المهمات والتكاليف والتوكيل والتبريزات.

إن الرؤية الواعية لحقيقة هذه المهام كلها، وكل هذه التكريسات لا تدفع لا إلى الهجران ولا إلى التخلي والنبذ. فباستطاعتنا دوما أن نلعب اللعبة دون أوهام بفضل قرار واع متريث.

● بورديو، **السلطة والرمز**، ترجمة عبد السلام بنعبدالعالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1990، ص. 31.



ثانيا :



تشترك العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية في موضوع اكتشاف الانسجامات وتحديد معايير الدلالة. لكن توجد اختلافات أساسية في حقلي البحث. إن عالم الأحداث الإجتماعية أقل "وضوحا" بكثير من عالم الطبيعة. إن سقوط الأجسام، والحرارة والبرودة، والحديد الذي يصدأ، أشياء بديهية وواضحة بشكل مباشر. يصعب أكثر من ذلك إدراك أن الأفكار حول الخير والشر تختلف من ثقافة إلى أخرى، وأنه يمكن أن تكون للعادات وظيفة مختلفة عن تلك التي يمنحها إياها الأفراد الذين يمارسونها، وأن يكون لنفس الشخص سلوك مختلف جدا إما باعتباره عنصرا من عائلة أو باعتباره عضوا في مجموعة مهنية. إن الوصف الوحيد للسلوك الإنساني بتغيراته من مجموعة إلى أخرى وبتحولاته حسب الوضعيات، هي محاولة كبيرة وصعبة. إن هذه المهنة نفسها تتطلب وصف وترتيب ورصد الارتباطات التي تسمح لنا الاستطلاعات بالقيام بها بشكل جيد. إلا أن هذه المهمة نفسها تقود غالبا إلى سوء فهم عميق. إنه بالفعل لمن الصعوبة بمكان إيجاد شكل من السلوك الإنساني لم تتم ملاحظته في مكان ما. ومن أجل ذلك، فعندما يبسط الاستطلاع انسجاما مهيمنا، فإن العديد من القراء يُعبّرون عن اعتقادهم بأن "كل هذا كان بديهيا". وهكذا، غالبا ما نلاحظ تقديم فكرة كون الاستطلاعات لا تقوم إلا بالتعبير بشكل معقد عن الملاحظات التي كانت بديهية بالنسبة لكل الناس.

• *P.F Lazarsfeld* ***" The american soldier" Expository Review".*** *cité par P.Bourdieu, J.-C . Passeron, J.-C Chamboerdon, Le metier de sociologue, tome I, Paris , Mouton-Bordas, 1968, p . 141.*

٧ أتمرن وأطبق

▫ يقول دوركهايم : « أن نعالج الظواهر على أنها " أشياء " هو أننا نعالجها على أساس أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة كنقطة بدء للعلم، ولا ريب في أن الظواهر الاجتماعية تنطوي على هذه الخاصية ».

– هل استطاعت العلوم الإنسانية تحقيق الموضوعية ؟

أتمرن على المناقشة :

أصنف هذه المواقف حسب تأييدها أو معارضتها لمضمون القولة، وأستعين بها في صياغة المناقشة.

– يرى دوركهايم أن موضوع علم الاجتماع يتحدد في دراسة الظواهر الاجتماعية كأشياء.

– تتميز علوم الفكر، بالنسبة لديلتي، بخاصية تجعلها تمتلك موضوعا ومنهجا مختلفين عن علوم الطبيعة.

– يعتبر كار بوبر أن لعلم الاجتماع مكانة خاصة بالنظر إلى قدرته على التفسير والتنبؤ.

– إذا أرادت النظريات السوسيولوجية تحقيق الرهان العلمي، عليها أن تتفادى الفهم والتأويل، حسب موندراس.

– يقترح بياجيه حلا يقوم على مبدإ التعاون والاستفادة المتبادلة بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة.

أستعين بالخطوات المنهجية الواردة في تحليل القولة السابقة وأطبقها على القولات التالية.

▫ يقول مندراس : «تسعى علوم الأخلاق والقانون إلى معرفة القواعد الأخلاقية والقانونية، وذلك من أجل البحث على الأسس العلمية التي تنبني عليها، أي الانطلاق من القواعد المعيارية لاستخلاص القوانين العلمية للسلوك».

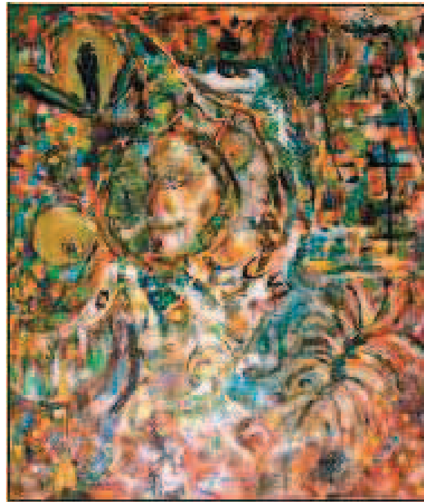
– إلى أي حد نستطيع اعتبار هذا المنهج المتبع في رصد السلوك منهجا يقوم على الموضوعية ؟

▫ يقول كارل بوبر : «إننا نفترض أن نجاح علم الإجتماع ينبغي هو الآخر أن يقوم في أساسه على دعم التجربة لتنبؤاته».

– إلى أي مدى يمكننا أن نعتبر التجربة في هذه القولة تجربة بالمعنى العلمي الدقيق ؟

▫ يقول لازار سفيلد : «إن علم الإجتماع يتحدث عن "القياس" بمعنى أوسع مما يتحدث عنه عالم الفيزياء أو عالم البيولوجيا».

– بأي معنى يؤخد القياس في علم الإجتماع، وما هي حدود الموضوعية التي يفضي إليها ؟



الحقيقة

I أستوعب الوضعية المشكلة.

بعجلته تلك المضيئة ذات الخيول الأربعة
يملأ الآن إله الشمس الأرض بالضوء
وأمام أشعته الساخنة تهرب النجوم من الأفق
إلى ليل مليء بالأسرار
وقمم بارناسوس التي لا يطأها قدم إنسان
تتلقف الضوء وتستقبل
عربة النهار من أجل البشر
ورائحة من الصحراء تتصاعد
نحو سقف معبد فويبوس
والكاهنة الدلفية تأخذ مكانها فوق المقعد المقدس
ذي القوائم الثلاثة تنفل إلى الإغريق في أغنيات تنبئية
همسات
أبولون التي يخصها بها
إلى مرافقيه. هيه. أيها الدلفيون يا خدم فووس
إلى ينابع كاسطاليا الفضية
ومائها الجاري اذهبوا وبه تطهروا
اغتسلوا ثم عودوا إلى المعبد
احرصوا على أن تنطق أفواهكم بفأل حسن
ولتضربوا بأحاديث ألسنتكم
أمثلة طيبة
لمن يطلبون مشورة الإله

• يوريبيديس، **مسرحية إيون**، ترجمة عبد المعطي شعراوي، سلسلة من المسرح العالمي، 1984، ص. 27.



فم الحقيقة

أتأمل

- «إن الحقيقة تملك قلبا هادئا»

(William shakespeare)

- «إن الحقيقة تكف عن أن تكون حقيقة عندما يعتقد بها أكثر من شخص»

(Oscar wilde)

- «إن لغة الحقيقة جد سهلة»

(Sénéque)

أتساءل :

- ماهي طبيعة بعض الحقائق الواردة في هذا المقطع المسرحي، وعلى أي أساس تقوم ؟
- هل الحقيقة معطاة أم يتم بناؤها ؟
- ماهي معايير الحقيقة ؟
- هل الحقيقة نسبية أم مطلقة ؟
- هل تملك الحقيقة قيمة ؟
- إذا كانت للحقيقة قيمة، فمن أين تستمدها ؟

أولا : الرأي والحقيقة

II أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذاالنص ضمن المواقف الفلسفية المعاصرة التي تخصصت في الفلسفة السياسية، ووجهت العديد من الانتقادات للخطاب السياسي. وفي هذا الإطار، يشير ريكور إلى خطورة الكذب، خصوصا حينما يتحول إلى فكر ولغة مظللين ومشوشين على الحقيقة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

كلما بقينا في المستوى العادي للمعرفة، أي في الملفوظ المتكاسل للجمل المعتادة (من قبيل : يسقط المطر)، فإن مشكل الكذب سيتعلق بالقول فقط (إنني أقول هذا بشكل خاطئ رغم كوني أعرف أو أعتقد أنه ليس حقيقيا، فأنا لا أقول ما أعرف أو أعتقد أنه حقيقي). إن الكذب الذي يفترض إذن وجود الحقيقة المعروفة، يمتلك الصدق كضد له، بينما يكون ضد الحقيقة هو الخطأ. إن هذا الزوج من الأضداد : الكذب / الصدق، الخطأ / الحقيقة، يبدوان إذن منعدمي الصلة.

ولكن بمجرد ما نسمو إلى حقائق، ينبغي بناؤها والاشتغال عليها. فالحقيقة تدخل في حقل الابداعات، وبالخصوص إبداعات الحضارة. وانطلاقا من ذلك، فإن الكذب لا يمكنه أن يهمّ من قريب أو من بعيد إبداع الحقيقة التي نبحث عنها. إن الكذب المستتر بالفعل، ليس هو ذلك الذي يعني قول الحقيقة المعروفة، ولكنه ذلك الذي يشوش على البحث عنها. لقد بدا لي أنني لمست نقطة يكون فيها فكر الكذب – الذي هو سابق على الأكاذيب – أكثر تشابها مع فكر الحقيقة الذي يسبق هو نفسه الحقائق المبنية، وهذه النقطة هي التي يعلو فيها سؤال الحقيقة داخل مشكل الوحدة الكلية للحقائق ولمستويات الحقيقة. إن فكر الكذب يلوث البحث عن الحقيقة بواسطة القلب، أي بواسطة إصراره الوحدوي، فهو يمثل الخطوة الخاطئة من الكل إلى الشمولي. إن هذا الانزلاق يحدث تاريخيا عندما تسود سلطة اجتماعية وتنجح بهذا القدر أو ذاك في تجميع كل أنواع الحقيقة وإخضاع الناس لعنف الوحدة، وهذه السلطة الاجتماعية لها وجهان : السلطة الكهنوتية والسلطة السياسية. فالشمولية الدينية والشمولية السياسية هما شموليتان حقيقيتان لوجودنا، لذلك فإنهما يمثلان أكبر محاولتين لإطلاق الكذب من أجل الانحدار من الكل إلى الشمولي.

• P. Ricœur, *Vérité et mensonge*, Ed, du seuil, 1955, pp,190-191



بول ريكور
(2005-1913)

المعجم

فكر الكذب : مجموعة من التصورات الخيالية أو الخرافية التي تحاول البحث عن منطق وعن وسائل للإقناع، قصد تشويه الحقائق من أجل تحقيق مصلحة سياسية أو دينية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال النص خطورة الكذب والهدف الذي يسعى إلى تحقيقه.
- أشرح قول ريكور : «لقد بدا لي أنني ... ولمستويات الحقيقة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الكذب – الخطأ – الحقيقة – الصدق – الإبداعات – فكر الكذب – فكر الحقيقة الشمولي – عنف الوحدة – السلطة الاجتماعية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف الفلسفية المعاصرة التي اهتمت بقضايا اجتماعية، خصوصا المجال الثقافي كقوة مؤثرة على السلوك والأفكار. وفي هذا السياق، ينبه أدورنو على خطورة الأفكار الخاطئة والممارسات الخرافية التي تقدم نفسها كحقيقة..

1 ـ أفهم النص :



ثيودور أدورنو
(1969 - 1903)

عندما يصرّح فرد ما بأن رأيا (...) هو رأيه، دون ملاءمة، ودون سند تجريبي، ودون أي تفكير، فإنه – حتى ولو حدده ظاهريا – ومن خلال واقعة أنه ينسبه لنفسه باعتباره فردا، يمنح له قوة هي قوة الإيمان. وما يستشف منه، هو أنه ينخرط فيه جسدا وروحا؛ تكون له إذن شجاعة التعبير عن آرائه، وشجاعة أن يقول أشياء لا تعجب، ولا تعجب في الحقيقة أكثر من اللازم. وبالعكس، عندما يتعلق الأمر بحكم مبني وملائم ولكنه مزعج، والذي لسنا في مستوى دحضه، فإن الميل الشائع هو التشكيك في مصداقيته من خلال تقديمه على أنه مجرد رأي. (...)

يمتلك الرأي ما لا يمكن للمعرفة أن تَصله لكي تعوّضه. إنه يزيل بشكل خادع الهوة بين الذات العارفة وبين الواقع الذي ينفلت منها. ويفصح الاستلاب عن نفسه في عدم ملاءمة هذا الرأي البسيط. (...) لذلك، لا تكفي لا المعرفة ولا الممارسة التي تستهدف التحوّل الاجتماعي، لأن توضّح لا معنى الآراء التافهة، والتي تحمل الإنسان على الانصياع لدراسات علم الطباع ولتكهنات علم التنجيم المعيارية والمربحة تجاريا من خلال ربطها من جديد بصور بروج زودياك. لا يشعر الإنسان بنفسه على أنه من برج الثور أو برج العذراء لأنه غبي لدرجة الإذعان لما توعز به الجرائد التي توحي بأنه من العادي أن يعني ذلك شيئا ما، ولكن لأن هذه الصور والإرشادات البليدة هي من أجل فن العيش مادامت تقتصر على النصح بما يجب أن يفعله على كل حال، وتسهل له – ولو كان ذلك بشكل ظاهري فقط – الاختيارات التي يجب القيام بها وتخفف عنه مؤقتا شعوره بأنه غريب عن الحياة، وحتى غريب عن حياته الخاصة.

إن قوة المقاومة التي يتمتع بها الرأي، تُفهم من خلال وظيفته النفسية. فالرأي يمنح تفاسير يمكن بفضلها تنظيم الواقع المتناقض دون تناقض، ودون بذل مجهودات كبيرة. وتنضاف إلى هذا الرضا النرجسي الذي تمنحه، إمكانية توظيفه في أي موضع من خلال تعزيز الشعور لدى مؤيديه بأنهم كانوا دائما يعرفون مراميه، وبأنهم جزء من أولئك الذين يعرفون.

• *Théodore Adorno, **Modèles critiques**, «Opinion, illusion, société», Payot, Paris, 1984, pp. 114-119.*

المعجم

قوة المقاومة : القدرة التي يمتلكها الرأي في الإقناع والاستمرارية ومواجهة قوة أخرى مجابهة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال النص مظاهر القوة التي يمتلكها الرأي.
- أشرح قول أدورنو : «إن قوة المقاومة ... بذل مجهودات كبيرة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الرأي – الفرد – قوة الإيمان – الاستيلاب – الحكم – الذات العارفة – اللامعنى – الآراء التافهة – الوظيفة النفسية – قوة المقاومة.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

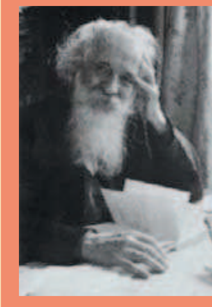
يمكن إدراج هذا النص ضمن موقف الإبستمولوجيا المعاصرة التي اهتمت بتاريخ العلم وبأزماته، ودعت إلى فلسفة موازية للتطور العلمي تتبنى مبدأ التعدد والانفتاح. وفي هذا السياق، يعتبر باشلار أن المعرفة العامية التي تعتمد على الرأي قد تعيق المعرفة العلمية وتشوش عليها.

1 ـ أفهم النص :

إن العلم في حاجته إلى الاكتمال كما هو الحال في مبدئه، يتعارض بشكل مطلق مع الرأي. وإذا حصل له أن أعطى شرعية للرأي حول نقطة خاصة، فإن ذلك يكون لأسباب أخرى غير تلك التي تؤسس الرأي، مادام أن هذا الأخير خاطئ دوما.

إن الرأي يفكر بشكل سيء، أو لنقل إنه لا يفكر: إنه يكتفي بترجمة الحاجات إلى معارف، فبتعيينه للأشياء من خلال منفعتها، فإنه يمنع نفسه من معرفتها. إننا لا نستطيع أن نؤسس أي شيء على الرأي، لهذا ينبغي أن نحطمه قبل كل شيء، فهو العائق الأول الذي ينبغي التغلب عليه. فلا يكفي على سبيل المثال أن نقوم بتنقيته من بعض المسائل الخاصة أو بتثبيته كشكل من الأخلاق أو المعرفة العامية المؤقتة. إن الفكر العلمي يُحرّم علينا امتلاك رأي حول أسئلة لا نعرف صياغتها بوضوح. فقبل كل شيء، ينبغي معرفة طرح المشاكل، ومهما تكن طبيعة القول في الحياة العلمية، فإن المشاكل لا تطرح بنفسها. إن هذا المعنى المعطى للمشكل هو ما يطبع بدقة الفكر العلمي الصحيح. إن كل معرفة بالنسبة للفكر العلمي هي جواب على سؤال، وإذا لم يكن هناك من سؤال، فليس بالإمكان أن تكون هناك معرفة علمية، فلا شيء يسير من تلقاء ذاته، ولا شيء يمكن اعتباره معطى، إن كل شيء يتم بناؤه.

• G. Bachelard, ***La formation de l'esprit scientifique***, *Ed, Vrin,1970, pp,13-14*



باشلار
(1962-1884)

المعجم

العائق : هو مفهوم مركزي في ابستيمولوجية باشلار، وهي عبارة عن عقبات تعترض الفكر العلمي على امتداد تاريخه سواء تعلق الأمر بأفكار خرافية أو أحكام أخلاقية أو آراء غير علمية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال النص، موقف باشلار من الرأي.
- أشرح قول باشلار: «إن الرأي يفكر ... من معرفتها».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: العلم – الرأي – الخطأ – معارف – العائق – الحياة العلمية – المعرفة العامية – الفكر العلمي.

III باختصار

إذا كان الإنسان يسعى دائما إلى البحث عن الحقيقة لفهم ذاته والعالم والآخرين بشتى الوسائل المعرفية، فإن الأسئلة التي ينبغي أن تطرح هي : كيف يمكن التمييز بين ما ينتمي إلى الحقيقة وبين ما يدخل في مجال الرأي أو الكذب؟ لماذا يوجد الرأي؟ وما علاقته بالحقيقة ؟

يميز بول ريكور Paul Ricoeur بين الكذب والحقيقة ويعتبر هذه الأخيرة قادرة على الإبداع، في حين تكمن خطورة الكذب في قدرته على التشويش والتضليل وإخفاء الحقائق، ليتحول في النهاية إلى فكر الكذب والذي يظهر في المجال السياسي والمجال الديني، حيث يتحول إلى سلطة تمتلك قوة الإقناع وتوهم الناس بالتكتل والوحدة. وإذا كان أدورنو Adorno يشير إلى الوظيفة النفسية للرأي وإلى حضوره في الثقافة الاجتماعية واشتغاله في المجتمع كقوة تعوض المعرفة وتجعل الفرد مستلبا ويعيش الأوهام ويصدق الأفكار البليدة، فإن باشلار Bachelard يبين أوجه التعارض بين العلم والرأي، هذا الأخير يشكل عائقا إبستيمولوجيا أمام تقدم العلم، لأنه يتأسس على الخطإ، لذا على العلم مقاومة الرأي والمعرفة العامية، وتقديم معرفة بديلة تكون علمية وموضوعية وتامة البناء. فإذا كان الرأي يقدم نفسه كفكر معطى وجاهز، فإن المعرفة العلمية تبنى من خلال الجواب عن أسئلة محددة.



عندما يبحث الناس عن الحقيقة يُكوِّنون أفكارا مسبقة حولها ،إما بربطها بالسعادة أو بالصحة أو بالرغبة أو بتسهيل ظروف الحياة أو بالسلطة...

أستعين وأتهيأ

- « أن يكون لنا رأي، هو تأكيد ولو بشكل مجمل، على صلاحية وعي ذاتي محدود ضمن محتوى حقيقته» (Adorno)
- « الحقائق وهم نسينا بأنها وهم» (Neitzsche)
- «إن الحقيقة تكمن في أن نبحث دوما عن الحقيقة» (Romain Rolland)

www.cndp.fr/magphilo/
www.sylvianreboul.free.fr
www.cvm.qc.ca/encephi/accueil/2.html

ثانيا : معايير الحقيقة

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن مواقف الفلسفة الإسلامية التي اهتمت بقضايا الأخلاق والوجود والمعرفة، محاولة الحفاظ على خصوصية الثقافة العربية الإسلامية، خصوصا في خوضها في مجال الحقيقة الدينية. وفي هذا السياق يعطي الغزالي الأولوية للكشف في إدراك الحقيقة ويشك في المعرفة النابعة من النظر العقلي ومن الحواس.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

أقبلت بجد أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فانتهى بي طول التشكك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا، وأخذت تتسع للشك فيها وتقول : من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة بعد ساعة، تعرف أنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم يكن له حال وقوف.(...) هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما، موجودا معدوما، واجبا محالا.

فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه (...) أما تراك تعتقد في النوم أمورا وتتخيل أحوالا، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو بعقل هو حق بالإضافة إلى حالتك (التي أنت فيها) ؟ لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك، كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها!(...)

فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بدليل، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية .فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف. فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة .

• الغزالي، **المنقذ من الضلال**، دار الأندلس، بيروت 1974،ص. ص. 84 – 87.



الغزالي

(1111-1058)

المعجم

مذهب السفسطة : مذهب في الفلسفة اليونانية كان يعتمد على المبدإ القائل إن الإنسان هو معيار كل شيء، وكان السوفسطائيون يموهون الحقائق ويعتمدون على البلاغة وتقنيات الإقناع الخطابية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، مراحل إدراك الحقيقة عند الغزالي.
- أشرح قول الغزالي: «ورجعت الضرورات العقلية ... رحمة الله الواسعة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: التأمل – المحسوسات – الشك – حاكم العقل – التخيل – الحقائق – النور – الاعتدال – الكشف.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المنهج الرياضي الأكسيومي المعاصر الذي جاء لتجاوز المنهج البرهاني الكلاسيكي. إن المنهج الجديد يقوم على أساس الانطلاق من فرضيات لاستنباط قضايا معينة بطريقة صورية ومنطقية مجردة، وفي هذا السياق يعتبر بلانشي أن الاستدلال يكون حقيقيا حينما يتوفر شرط الانسجام الداخلي بين عناصره .

1 ـ أفهم النص :



بلانشي
(1975-1898)

المعجم

صورية :

تعني التركيز على مطابقة الفكر لذاته دون الاهتمام بمطابقته للواقع المادي.

ينبغي ألا نخلط صلاحية استدلال ما بحقيقة القضايا التي تكونه، إليكم على سبيل المثال استدلالين بسيطين جدا : كل مثلث هو ثلاثي الأضلاع، إذن كل ثلاثي الأضلاع هو مثلث. كل مثلث هو رباعي الأضلاع، إذن بعض رباعيي الأضلاع هو مثلث.

إن لحظة من التفكير تبين أن الاستدلال الأول غير مقبول رغم كون القضيتين المكونتين له صحيحتين، أما الاستدلال الثاني فإنه مقبول رغم كون القضيتين المكونتين له خاطئتين. إننا نعبر في الغالب عن هذا التمييز عندما نضع الحقيقة الصورية مقابل الحقيقة المادية ونقول عن استدلال صالح بأنه حقيقي بالنظر إلى شكله وفي استقلال عن حقيقة مادته أي عن محتواه، مادام المنطق لا يهتم إلا بهذه الصورة التي يسميها أيضا صورية (...)

لنأخذ على سبيل المثال القياس التالي : كل f هي g، و بما أن x هي f إذن x هي g. إن الحروف الرمزية تشير إلى أمكنة فارغة. إنها تشبه بياضات استمارة مطبوعة يطلب منكم أن تملأوا فيها بأقلامكم مؤشرات هي وحدها ما سيمنح لتلك الورقة قيمتها الإخبارية، ونفس الشيء بالنسبة للمثال السابق، فنحن لسنا سوى أمام خطاطة للاستدلال، أو إن صح التعبير أمام قالب للاستدلال يمكنه أن يقدم لنا استدلالا عندما ندخل إليه مادة ما .إلا أنه مهما تكن تلك المادة، فإن الاستدلال سيكون جيدا لأن صلاحيته لا ترتبط إلا بنفس القالب الذي يظل هو نفسه على الدوام .

• *Robert Blanché, **Introduction a la logique contemporaine**, Ed, A.Colin,1957, pp.9-11*

2 – أحلل وأكتسب :

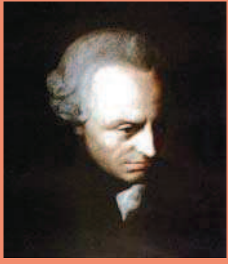
- أوضح من خلال النص، كيف تتحقق الحقيقة الصورية حسب بلانشي.
- أشرح قول بلانشي: «إننا نعبّر في الغالب ... أي عن محتواه».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الاستدلال – الحقيقة – القضايا – الحقيقة الصورية – الحقيقة المادية – المنطق ـ المادة.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة النقدية الحديثة التي حاولت الجمع والتوفيق بين قدرات العقل ومعطيات التجربة للوصول إلى الحقيقة. وفي هذا السياق، انتقد كانط كون الحقيقة هي مطابقة المعرفة لموضوعها، لأن هذا المبدأ المنطقي والعقلاني غير كاف لذلك، ولا يمكن الاعتماد عليه لوحده.

1 ـ أفهم النص :



إيمانويل كانط
(1804 - 1724)

إذا كانت الحقيقة تقتضي مطابقة معرفة ما لموضوعها، فينبغي انطلاقا من ذلك أن يكون الموضوع متميزا عن باقي المواضيع، فكل معرفة ستكون خاطئة عندما لا تطابق الموضوع الذي نربطه بها، رغم كونها تحتوي على أشياء صالحة لمواضيع أخرى؛ والحالة هذه، أن معيارا شموليا للحقيقة سيكون هو ذلك الذي يمكن تطبيقه على كل المعارف دون التمييز بين مواضيعها. إلا أنه من الواضح، ولكوننا نقوم بنوع من التجريد في ذلك لمحتوى المعرفة (في علاقتها بموضوعها)، وأن الحقيقة تستهدف بدقة ذلك المحتوى، فإنه من المستحيل واللامعقول أن نطالب بسمة معينة لحقيقة هذا المحتوى من المعارف، وبالنتيجة علامة كافية وشمولية في نفس الوقت للحقيقة المعطاة. وبما أننا سمينا محتوى معرفة ما مادتها، ينبغي أن نقول إننا لا نرغب في أي معيار شمولي لحقيقة المعرفة بالنظر إلى مادتها، لأن ذلك سيكون تناقضا في ذاته.

ولكن ! بالنسبة للذي ينظر إلى المعرفة من زاوية شكلها فقط (باعتبارها تجريدا لكل محتوى)، فإنه من الواضح أيضا أن منطقا – باعتباره كذلك – يعالج القواعد العامة والضرورية للإدراك، ينبغي أن يعرض في تلك القواعد نفسها معايير الحقيقة، لأن ما يتعارض مع ذلك يعتبر خاطئا، مادام الإدراك سيتعارض مع القواعد العامة لتفكيره وبالتالي سيتعارض مع ذاته. لكن هذه المعايير لا تهم غير شكل الحقيقة، أي الفكر بصفة عامة، فإذا كانت بهذا المعنى صحيحة، فإنها رغم ذلك غير كافية. إن معرفة معينة يمكنها أن تكون مطابقة تماما للشكل المنطقي، أي أن لا تناقض ذاتها، لكنها تدخل في تناقض مع الموضوع. إن المعيار المنطقي للحقيقة، أي تطابق معرفة ما مع القوانين العامة والصورية للإدراك وللعقل، هي – وهذا أمر حقيقي – الشرط السلبي لكل حقيقة. إن المنطق لا يمكنه الذهاب بعيدا في ذلك، إذ لا وجود فيه لأي شرط يسمح باكتشاف الخطإ الذي لا يمس الشكل فقط، ولكن يمس المحتوى أيضا.

• *E. Kant*. ***Critique de la raison pure. 2° partie***. *1781. p.95*

المعجم

القـــواعد العامة : يقصد قواعد العقل التي يُحتكم إليها قصد الوصول إلى الحقيقة، وهي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، معيار الحقيقة حسب كانط.
- أشرح قول كانط : «إن المعيار المنطقي ... لكل حقيقة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الحقيقة – المطابقة – الموضوع – الخطأ – التجريد – اللامعقول – الشمولية – المنطق – القواعد العامة – الشرط السلبي – الإدراك ـ الصورة.

II باختصار

إذا كانت الحقيقة تهدف دائما إلى بلوغ اليقين في إنتاجها لتشى أنواع المعارف وفي بحثها عن مختلف الوسائل للإقناع وفرض سلطتها المعرفية، فإننا نكون أمام تعدد معايير الحقيقة. فهل الحقيقة حدسية أم عقلية أم حسية ؟

يرى الغزالي أنه تأمل في الموجودات، إلا أنه شك فيها لأنها متحولة، ولأن الحواس لا يمكن اعتمادها أو التصديق بما تمدنا به من معلومات ومعارف. ثم انصرف إلى البحث عن المعارف العقلية وأحاول فحصها والبحث عن مصداقيتها، لكنه اكتشف أن العقل بإمكانه أن يخطأ. ولم يقتنع الغزالي إلا بالكشف كأسلوب لبلوغ الحقيقة، وهو نور الله ومفتاح المعارف. غير أن بلانشي Blanché يقول إن الحقيقة ينبغي أن تكون صورية وتعتمد المنهج الأكسيومي الرياضي، وهو منهج عقلي ينطلق من فرضيات للوصول إلى حقائق صورية ومنطقية، دون الحاجة إلى اعتماد الحقيقة المادية. فما هو أساسي هو الوحدة والانسجام والتناسق الداخلي للنص الرياضي الذي يعتمد الرموز المنطقية المجردة. لكن كانط Kant اعتبر أن معيار مطابقة الحقيقة لموضوعها - وهو معيار عقلاني - غير كاف، ولا يكون دائما صحيحا، مما يقتضي معيارا شموليا دون تمييز في المواضيع ودون الاكتفاء بالجانب الشكلي والمنطقي فقط، وبالتالي فالمعيار المنطقي العقلاني هو معيار ناقص ومحدود وغير مؤهل وحده لاكتشاف الخطإ.

أستعين وأتهيأ

- «ألا تحتوي الحقيقة على سبعة عشرة قشرة كما هو الحال في البصل ؟»

(Paul Claudell)

- «ماهي الحقيقة ؟ إنها التطابق الموجود بين أحكامنا وبين الكائنات »

(Denis Diderot)

- «ثقوا بأولئك الذين يبحثون عن الحقيقة ، ولكن شكوا في أولئك الذين يجدونها »

(André Gide)

www.cvm.qc.ca/encephi/accueil/2.html

http://heme.bizeit.edu/phil-cs/publications/book/intro.htlm

http://rabee@nayef.com



شمس الحقيقة تسطع على من يبحث عنها

ثالثا : الحقيقة بوصفها قيمة

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة العقلانية الحديثة التي كانت ترى أن الحقيقة لها قيمة عقلانية وفكرية، مادامت تتوفر على الوضوح والانسجام وعدم الشك، وقدرتها على مطابقتها لموضوعها. وفي هذا السياق، يعتبر سبينوزا أن الحقيقة تحمل قيمتها في ذاتها.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

إن من لديه فكرة حقيقية يعرف في نفس الوقت أن لديه فكرة حقيقية ولا يمكن ان يشك في حقيقة معرفته .

إذ أنه لا أحد تكون لديه فكرة حقيقية ويجهل أن الفكرة الحقيقية تحتوي على درجة أعلى من الحقيقة، فأن تكون لدى المرء فكرة حقيقية فعلا، فإن ذلك لا يعني إلا أنه يعرف شيئا من الأشياء معرفة تامة أو بأحسن قدر ممكن. ومن الأكيد أن لا أحد يشك في ذلك، اللهم إلا إذا اعتقد أن الفكرة هي شيء صامت مثل لوحة موضوعة على مبرز وليست نمطا من التفكير، أي من فعل التفكير ذاته. وأنا بدوري أتساءل : من ذا الذي يستطيع أن يعلم أنه موقن من الشيء إذا لم يكن يعرف هذا الشيء من قبل ؟ وبعبارة أخرى : من يستطيع أن يعلم أنه موقن من الشيء إذا لم يكن متيقنا من قبل من هذا الشيء ؟ ومن ناحية أخرى : ما الذي يمكن أن يكون أكثر وضوحا وأكثر يقينا من الفكرة الحقيقية، التي هي معيار الحقيقة ؟. حقا، مثلما أن النور يعرف بنفسه ويعرف بالظلام، فإن الحقيقة هي معيار ذاتها ومعيار الخطإ. (...)

أما فيما يخص الفارق القائم بين الفكرة الحقيقية والفكرة الخاطئة، فإن القضية التالية : «الخطأ يقوم على عدم المعرفة الذي تحتوي عليه الأفكار غير المطابقة أي المجتزأة والغامضة»، تقرر أن العلاقة بينهما هي نفس العلاقة بين الوجود واللاوجود. (...)

ومن ثمة، يظهر أيضا الفارق بين إنسان يمتلك أفكارا حقيقية وإنسان لا يمتلك إلا أفكارا خاطئة. أما فيما يخص المسألة الأخيرة : من أين يمكن للإنسان أن يعرف بأن لديه فكرة تتلاءم مع موضوعها؟ فقد بينت بما فيه الكفاية، بأن ذلك ناتج فقط عن كونه يمتلك فكرة تتلاءم مع موضوعها، أي أن الفكرة هي معيار ذاتها.

• *Spinoza, **Ethique**, Garnier Flammarion ,1965, pp, 117-118*



سبينوزا
(1677 - 1632)

المعجم

المعيار : هو دليل أو أدلة يتم الاعتماد عليها للتعرف على موضوع ما أو قبوله، والمقصود به هنا، الحقيقة التي يمكن التعرف عليها وتمييزها عن الخطأ.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، القيمة التي يمنحها سبينوزا للحقيقة.
- أشرح قول سبينوزا: «إن من لديه فكرة ... حقيقة معرفته».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: الفكرة الحقيقية – الشك – التفكير – اليقين – النور – الظلام – الخطأ – المطابقة – الوجود – اللاوجود – التلاؤم ـ المعيار.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن مذهب الفلسفة البراغماتية النفعية التي ترى أن علاقة الإنسان بالوجود يجب أن تقوم على أساس نفعي. وفي هذا السياق، يعتبر وليام جيمس أن للحقيقة قيمة نفعية وعملية، ولها علاقة بالحياة الواقعية للإنسان وما يستطيع تحقيقه من أهداف.

1 ـ أفهم النص :

إن الرأي الشائع في هذا الموضوع، هو أن الفكرة تكون صادقة عندما تكون نسخة مطابقة لواقعها. وبالفعل، إن أفكارنا عن الأشياء الحسية تكون حقيقية عندما تُعيد تصوير هذه الأشياء الحسية. اغمض عينيك وفكر في تلك الساعة المعلقة على الجدار هناك. إنك ستحصل على نسخة طبق الأصل لحقيقة تلك الساعة. إلا ان الفكرة التي لديك عن «حركة الساعة» (..) ليست نسخة طبق الأصل، بالرغم من أنك تقبلها كما هي، لأنه ليس هناك ما يدحضها واقعيا. إنها (أي حركة الساعة) تؤول إلى هاتين الكلمتين البسيطتين: «حركة الساعة» اللتين تصبحان بالنسبة إليك كلمتين حقيقيتين. وأخيرا عندما تتحدث عن الساعة الحائطية، باعتبار وظيفتها التي تكمن في تحديد الوقت (...) سيكون من الصعب بمكان، بالنسبة إلينا، أن نعرف بالضبط أي شيء يمكن لأفكارك أن تكون نتيجة له.

ستلاحظون مشكلة هنا، فعندما لا تستطيع أفكارنا أن تستنسخ موضوعا بطريقة واقعية فماذا نفهم من معنى تطابقها مع الموضوع ؟(...) إن هذه التصورات تستوجب مناقشتها من وجهة نظر البراغماتية، إذ أن المبدأ الأساسي للذهنيين هو أن الحقيقة تكمن في علاقة صورية قاصرة (بين الذهن وبين الواقع). وبمجرد ما تكون لديك فكرة حقيقية عن شيء ما، فإن كل شيء قد قيل. فعلى المستوى الإبستيمولوجي أو في إطار النظام المعرفي، فإنك قد بلغت حالة من التوازن القار.

إن البراغماتية ذاتها تطرح هنا سؤالها المعتاد : «بقبولنا لفكرة أو لعقيدة ما على أنها حقيقية، فما الفرق الملموس الذي سيترتب عن ذلك في حياتنا الواقعية ؟ وما هي التجارب التي ستحدث بدلا من تلك التي كان حدوثها ممكنا لو كانت عقيدتنا خاطئة ؟ (...) وبمجرد ما تطرح البراغماتية هذا السؤال، ترى في الحين نوع الإجابة التي يحملها : إن الأفكار الحقيقية هي تلك التي نستطيع أن نستوعبها، والتي نستطيع أن نؤكد صلاحيتها، والتي نستطيع أن نثبتها بالتزامنا بها، والتي نستطيع أن نتحقق منها واقعيا.

إن الأفكار التي لا نستطيع استيعابها وتأكيد صلاحيتها والالتزام بها والتحقق منها، هي أفكار خاطئة، تلك هي الأطروحة التي علي أن أدافع عنها.

• *W. James, **Le pragmatisme** , Ed . Flammarion, 1968, pp, 206-207*



وليام جيمس
(1910 - 1842)

المعجم

البـراغـمـاتـية : مذهب فلسفي يعتبر أن الحقيقة لها علاقة بالحياة والتجربة البشرية المعاشة، وبالجانب العملي وبالغاية التي يجب أن تكون حاضرة بقوة في أي سلوك أو مبادرة يقوم بهما الإنسان.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال النص، الغاية من البحث عن الحقيقة حسب وليام جيمس.
- أشرح قول جيمس : «إن الأفكار الحقيقة ... أن نتحقق منها واقعيا».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: فكرة سابقة – المطابقة – أفكار – واقع – براغماتية – ذهن – صلاحية – التزام – استيعاب – أفكار خاطئة.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة المعاصرة التي انتقدت مركزية الذات الغربية واهتمت بالهامش واللامفكر فيه وأنماط السلط الخفية الموجودة في المجتمع. وفي هذا السياق، يعتبر فوكو أن الحقيقة تقترن بالقول وبالخطاب وتحتاج إلى قدر كبير من الشجاعة.

1 ـ أفهم النص :

ينبغي أن نشير في الفلسفة اليونانية إلى أن قول الحقيقة عن الذات لم تكن مؤسسية، أي لم تكن تفترض مؤسسة لكي تتمكن الذات من قول الحقيقة. فقول الحقيقة قد يكون أمام أستاذ محترف أو إنسان عادي أو صديق شخصي أو مرشد للشباب المراهق أو عاشق أو حبيب. (...) هناك في الفلسفة اليونانية مفهوم ضروري لقول الحقيقة أو لكشف الذات كذات قائلة للحقيقة. وهذا المفهوم هو باريسيا PARRHESIA ويعني القول الحق، قول كل شيء، القول الصريح.

إن قول الحقيقة يتطلب نوعا من الشجاعة والقدرة، لما تثيره معرفة الحقيقة من نتائج وخيمة على القائل، قد تؤدي به إلى الموت كما حدث لسقراط.

إن قول الحقيقة للمعشوق أو المحبوب قد تؤدي إلى العصف بالعلاقة، وقول الحقيقة للحاكم قد تؤدي إلى السجن أو الإعدام، وقول الحقيقة للطبيب قد تؤدي أيضا إلى نتائج لا تحمد عقباها.

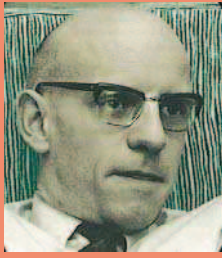
ينبغي إذن لقول الحقيقة عن الذات، أن يتوفر نوع من الشجاعة قد تصل إلى حدود المغامرة، مغامرة تسبب إزعاج الآخر، مغامرة قد تودي بالحياة نهائيا.

في هذا الإطار، أي في ارتباط قول الحقيقة بالشجاعة، ينبغي أن نفهم المبدأ السقراطي «اعرف نفسك بنفسك». هكذا، انطلاقا من المبدإ السوقراطي هذا «اعرف نفسك بنفسك»، أو بالارتباط مع هذا المبدأ، يمكننا أن نتحدث عن معرفة الذات/نسيان أو إهمال الذات، وعن قول الحقيقة عن الذات، وعن شروط تكون الذات كذات قادرة على قول الحقيقة.

وانطلاقا من هذا المبدإ أيضا، يمكن أن ندرس مجموع أشكال قيادة الذات، أو سياسة الذات؛ أي مختلف أشكال السلوك الأخلاقي، كيف ينبغي أن نلبس أن نأكل، أن نتحرك...

إن معرفة الذات وقول الحقيقة عن الذات وقيادة الذات، كلها أمور احتلت مكانة كبرى في تاريخ الفلسفة اليونانية.

• ميشيل فوكو، سقراط، **الشجاعة وقول الحقيقة**، ترجمة: توفيق رشد، مجلة نجمة، العدد الثاني، أكتوبر 1987. ص. 42.



ميشيل فوكو
(1984-1926)

المعجم

قيادة الذات : هي مجموعة من السلوكات الأخلاقية المؤسسة على مواقف فكرية وفلسفية تشمل الأكل واللباس والعلاقة مع الآخر وكذلك أسلوب القول ومنهجية الخطاب.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح من خلال مضامين النص، شروط الحقيقة وقيمتها حسب فوكو.
- أشرح قول ميشيل فوكو : «ينبغي إذن لقول الحقيقة ... تودي بالحياة نهائيا».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها : الحقيقة – قول الحقيقة – الذات – الشجاعة – المغامرة – إزعاج الآخر – معرفة الذات – إهمال الذات – قيادة الذات – السلوك الأخلاقي.

II باختصار

ماهي الحقيقة ؟ ما الغاية من البحث عنها ؟ ماهي قيمتها ؟ هل تحمل قيمتها في ذاتها أم لها غاية نفعية عملية ؟

إذا كان سبينوزا Spinoza يرى أن للحقيقة قيمة عقلانية تتمثل في توفرها على الانسجام والتلاؤم والمطابقة، وفي تجنبها للخطأ والغموض والشك، إذ كلما كان الإنسان مقتنعا بامتلاكه للحقيقة ومدركا لبداهتها ووضوحها،كلما كانت الحقيقة بعيدة عن الخطإ وقريبة من اليقين، فإن جيمس James يعتبر أن الغاية من البحث عن الحقيقة هو الجانب النفعي والعملي، منها أي أن معيار صلاحية الحقيقة تتحدد في مدى توفرها على أفكار واقعية وقابلة للاستيعاب، وقادرة على تحقيق المنفعة والمردودية. غير أن فوكو Foucault يعود بنا إلى الفلسفة اليونانية ليوضح لنا، من جهة، أن الحقيقة ارتبطت بالقول وبالخطاب وبأشكال قيادة الذات وعلاقتها بالآخرين، وهي قيمة احتاجت إلى قدر من الشجاعة والإقدام والتضحية، وليشير من جهة ثانية، إلى أن الحقيقة في تلك المرحلة من تاريخ الفكر الإنساني، لم تكن مؤسسية كما هي عليها الآن أي خاضعة للمؤسسات، والتي تجعلها تبدو في الظاهر مباحة وممكنة، ولكن في العمق تتحول إلى خطاب وإلى ممارسة سلطوية خفية تتنوع في أشكال مراقبتها وضبطها وتحكّمها في السلوك الفردي والجماعي.



هل الحقيقة هي ما أراه ؟!

أستعين وأتهيأ

- «عليك أن تقول الحقيقة في أغلب الأحيان، وحتى إن كذبت بعد ذلك، فسوف يصدقك الناس»

(Jules Renard)

- «إننا لا نقترب من الحقيقة إلا إذا ابتعدنا عن الموت»

(Socrate)

- «تخرج الحقيقة عارية من البئر، ويوجد العديد من الناس ممن يريدون إلباسها»

(Grégoire Lacroix)

www.philagora.net/index.htm
www.ci-philo.asso.fr
www.philomag.com

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل القولة، وأحلل القولات التالية وأناقشها.

- يقول كوندورسي : «يمتلك الحقيقة أولئك الذين يبحثون عنها ولا تنتمي بتاتا لإولئك الذين يدعون امتلاكها»

– ما هي شروط امتلاك الحقيقة ؟

- يقول أندري جيد : «ثقوا في أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة، وشكوا في أولئك الذين يجدونها».

– بأي معنى يمكن اعتبار الشك عاملا مساعدا على بناء الحقيقة ؟

- يقول بول هونري بارون دولباخ : «إن الحقيقة تؤسس قيمها وحقوقها على فائدتها؛ يمكن أن تكون الحقيقة أحيانا غير مريحة لبعض الأفراد وضد مصالحهم، ولكنها ستكون دائما مفيدة للإنسانية. (...) الفائدة إذن هي حجر الزاوية بالنسبة للأنظمة، والآراء، والأفعال الإنسانية».

– إلى أي حد يمكن القول بوجود معايير للحقيقة ؟

- يقول كارل بوبر : «إن التصور المغلوط للعلوم يتجلى في التعطش إلى الدقة، لأن ما يجعل الإنسان رجل العلم، ليس هو امتلاك المعارف والحقائق الدامغة، ولكن البحث الشغوف والجريء والناقد عن الحقيقة».

– إلى أي حد يمكن اعتبار الحقيقة قادرة على إنتاج معرفة نسبية ؟

- يقول نيتشه : «ما هو حقيقي بالنسبة للفكر، هو ما يعطي للفكر أكبر قدر من الإحساس بالقوة»

– ماهو دور الحقيقة في علاقتها بالفكر ؟

- يقول فوكو : «إن الحقيقة مرتبطة دائريا بأنساق السلطة التي تنتجها وتدعمها، ومرتبطة بالآثار التي تولدها والتي تسوسها، وهو ما يدعى «نظام الحقيقة»»

– ماهي القيمة الفعلية للحقيقة ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :



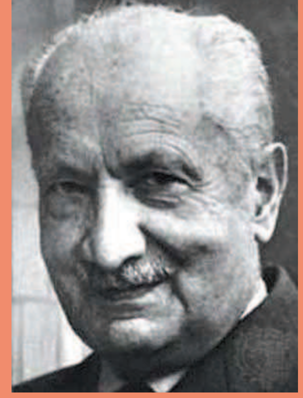
إن الفكرة الحقيقية (لأننا نمتلك فكرة حقيقية) هي شيء مختلف عما تشير إليه : فالدائرة ليست هي فكرة الدائرة، ذلك أن فكرة الدائرة ليست شيئا يمتلك مركزا ومحيطا كما هو الحال بالنسبة للدائرة نفسها. ونفس الشيء يمكن قوله عن فكرة الجسد، فهذه الأخيرة ليست هي الجسد نفسه. فأن يكون الشيء مختلفا عما تكون عليه فكرته، فإنه سيصبح إذن هو نفسه شيئا معروفا في ذاته : بمعنى أن الفكرة باعتبارها كذلك، تمتلك ماهية صورية وربما تكون موضوع ماهية موضوعية أخرى، وهذه الماهية الثانية بدورها، أي الماهية الموضوعية الأخرى إذا ما أخذت لذاتها، ستكون شيئا واقعيا معروفا، وهكذا إلى ما لا نهاية.

فلمعرفة حقيقة بيير Pierre، ليس من الضروري أن يعرف الإدراك فكرة بيير Pierre؛ وأكثر من ذلك، فكرة فكرة بيير Pierre ؛ الأمر الذي يقتضي القول إنني لست في حاجة لكي أعرف، أن أعرف بأنني أعرف، ولا أقل من ألا أعرف بأنني أعرف أنني أعرف، ولا أكثر من أن أعرف بأن معرفة ماهية المثلث لا تحتاج إلى معرفة ماهية الدائرة. إن العكس هو ما يحصل في مثل هذه الأفكار، فلكي أعرف بأنني أعرف، علي أن أعرف أولا .

ينتج عن ذلك بشكل بديهي أن اليقين ليس شيئا خارج الماهية الموضوعية نفسها : بمعنى أن الطريقة التي نحس بها الماهية الموضوعية هي اليقين نفسه، ومن هنا ينتج بالبداهة أيضا، أن امتلاك اليقين حول الحقيقة لا يستلزم وجود أي شكل ضروري خارج امتلاك فكرة الحقيقية.

• *Spinoza ,**Traité de la réforme de l'entendement** , Ed Garnier – Flammarion 1962, pp,190-191*

ثانيا :



لا يمكن للتطابق أن يدل هنا على شيأين من طبيعتين مختلفتين يصيران متطابقين فعلا وواقعا. إن ماهية التطابق تُحدد بالأحرى بطبيعة العلاقة القائمة بين المنطوق والشيء...

إن المنطوق المتعلق بقطعة النقد، يستند إلى الشيء بقدر إشهاده به أو إحضاره له وإخباره عما يشهد به ويحضره، حسب المنظور الموجه للرؤيا. إن المنطوق الإشهاري ليعبر عن الشيء الذي يُشهد كما هو... تعني كلمة الإشهاد هنا... ترك الشيء يبرز أمامنا بوصفه موضوعا. وما يقابلنا، أي هذا النمط من المقابلة، ينبغي أن يقيس ويغطي مجالا منفتحا للقائنا معه، ولكن ينبغي أيضا أن يبقى هو نفس الشيء، وأن يتجلى لنا في استقراره وثباته. يجري هذا الظهور للشيء، بما هو عطاء يغطي مجال اللقاء، في قلب انفتاح لا يخلق الإشهاد طبيعته الانفتاحية، وإنما يحيط به ويطلع به بوصفه حقلا للعلاقة...(...)

هكذا يسقط التصور التقليدي الذي يحصر الحقيقة في الحكم أو المنطوق بوصفه المحل الوحيد والأساسي للحقيقة. فالحقيقة ليس مقرها الأصلي هو الحكم، ولكن السؤال الذي يبرز في ذات الوقت هو: ما هو أساس الإمكانية الداخلية لانفتاح السلوك الذي يضع لنفسه مقياسا مقدما ؟

(...)

من أين يستمد التلفظ الإشهادي الأمر بالتوجه نحو الموضوع والتوافق معه تبعا لقانون الموافقة ؟ لماذا يشارك هذا التوافق في تحديد ماهية الحقيقة ؟ كيف يحدث أن ما يتحقق فعلا هو وحده إعطاء مقياس مسبق، وكيف يجري الإيعاز بالتوافق؟ ذلك ما لا يتحقق إلا إذا سبق لهذا التقديم السابق لمقياس معين، أن يجعلنا ننقاد بحرية للانفتاح على ما يتجلى فيه والانقياد الحر لعطاء ما، لا يكون ممكنا إلا إذا كنا أحرارا أمام ما يتجلى في قلب الـــمنفتح... إن انفتاح السلوك الإنساني الذي يعطي للتوافق الإمكانية الداخلية للتحقق يتأسس على الحرية. إن ماهية الحقيقة هي الحرية.

• *Heidegeer. **Question 1**, Gallimard, 1968. pp 172 -173*

V أتمرن وأطبق

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل القولة، وأحلل القولات التالية وأناقشها.

▣ يقول ميشيل فوكو: "إن قول الحقيقة يتطلب نوعا من الشجاعة والقدرة لما تثيره معرفة الحقيقة من نتائج وخيمة على القائل وقد تؤدي به إلى الموت كما حدث لسقراط».

بأي معنى يمكن القول إن الحقيقة تعبير عن شجاعة الذات وخطر عليها في الآن نفسه ؟

أتمرن على التحليل.

أحول الأسئلة التالية إلى أفكار أستعين بها في صياغة التحليل:

- ما علاقة الحقيقة بالقول او الخطاب ؟
- ماهي أوجه العلاقة بين الحقيقة والسلطة ؟
- ماهي الشروط التي ينبغي توفرها في قول الحقيقة ؟
- لماذا يحتاج قائل الحقيقة إلى الشجاعة والقدرة ؟
- ما هو المصير الذي آل إليه سقراط ولماذا ؟
- ماهي عواقب قول الحقيقة ؟
- هل يمكن ان يؤدي قول الحقيقة إلى الموت ؟
- ما هي الجهات التي تخشى من الحقيقة وتحاربها وترفض وجودها ؟

أستعين بالخطوات المنهجية في «أتمرن» وأطبقها على القولات التالية :

▣ يقول سبينوزا: «إن اليقين ليس شيئا خارج الماهية الموضوعية نفسها، بمعنى أن الطريقة التي نحس بها الماهية الموضوعية هي اليقين نفسه، ومن هنا ينتج بالبداهة أيضا أن امتلاك اليقين حول الحقيقة لا يستلزم وجود أي شكل ضروري خارج امتلاك فكرة الحقيقة».

- إلى أي حد يمكن أن يكون معيار الحقيقة هو ذاتها ؟

▣ يقول كانط: «إن المعيار المنطقي للحقيقة، أي تطابق معرفة ما مع القوانين العامة والصورية للإدراك وللعقل، هي الشرط السلبي لكل حقيقة».

- بأي معنى تكون الحقيقة الصورية حقيقة سلبية ؟

▣ يقول سيمون فيل: «إن اكتساب المعارف يقرِبنا من الحقيقة عندما يتعلق الأمر بمعرفة ما نحب، وليس في أية حالة اخرى».

- إلى أي مدى ترتبط الحقيقة بالمنفعة ؟

VI - أستثمر مكتسباتي

ذات يوم من أوائل عام 1934 دخل شاب مكتب الدكتور ج.ب. راين في جامعة ديوك وابتدره قائلا : هاي ... دوك... لقد جئت لأخبرك بشيء أعتقد أنك ينبغي أن تعرفه. ومضى الشاب قائلا بأنه مقامر محترف وأنه عندما يكون في حالة نفسية معينة، وصفها بأنها ساخنة، يستطيع أن يؤثر في زهر الطاولة فيجعله يقع على الوجه الذي يريده بتأثير إرادته وحدها، وقد جرب ذلك مرارا حتى تأكد منه تماما.

وقال إنه سمع عن تجارب الدكتور راين في الإدراك خارج نطاق الحواس، ففكر أنه قد يكون الرجل الذي يمكن أن يأخذ اكتشافه بجدية ويبحثه بطريقة علمية، وقد كان على صواب في ذلك، فخلال دقائق كان الدكتور راين والمقامر يجلسان على الأرض في ركن الغرفة يلعبان بالزهر.

وكانت هذه بداية برنامج طويل من الأبحاث عن طاقة الاستحراك النفسي في جامعة ديوك، ولكن نتائج هذه الأبحاث لم تنشر إلا بعد عشر سنوات. فقد كان لدى الدكتور راين ومعاونيه ما يكفيهم من المتاعب في محاولة إقناع الأوساط العلمية بقبول أدلتهم على تجارب الإدراك خارج نطاق الحواس، ولم يشاؤوا أن يزيدوا الموقف صعوبة بإعلان سابق لأوانه عن أن في الإمكان أيضا إثبات طاقة الاستحراك في المعامل، ولذا فقد استمرت خلال السنوات التسع التالية تجارب الزهر في صمت وهدوء داخل جامعة ديوك، وكانت نتائجها تسجل بدقة وتحلل إحصائيا، ولكن لا تنشر.

كانت التجارب الأولى التي سجلت في جامعة ديوك تضم 562 جولة، سجلت 3110 هدفا صحيحا، في حين أن حد الصدفة 2810، أي (5625)، أي أن الأهداف الصحيحة التي سجلت تزيد عن حد الصدفة بمقدار 300 هدف، ودلت الحسابات المؤسسة على نظرية الاحتمالات أن هذه النتيجة لا تأتي بمحض الصدفة إلا مرة كل بليون مرة.

• محمد العزب موسى، **قوى الإنسان الخفية**، مجلة الدوحة، العدد 98، 1984، ص.ص. 38-39)

أستثمر مكتسباتي السابقة مبينا مدى حضور العقلانية العلمية من خلال هذا النص.

المحور الأول

الدولة

I أستوعب الوضعية المشكلة.

فلما رأت الهنود ما نزل بهم، وما صار إليه ملكهم؛ حملوا على الإسكندر فقاتلوه قتالاً أحبوا معه الموت. فوعدهم من نفسه الإحسان، ومنحه الله أكتافهم؛ فاستولى على بلادهم، وملك عليهم رجلاً من ثقاته. وأقام بالهند حتى استوسق مما أراد من أمرهم واتفاق كلمتهم؛ ثم انصرف عن الهند وخلف ذلك الرجل عليهم. ومضى متوجهاً نحو ما قصد له. فلما بعد ذو القرنين عن الهند بجيوشه، تغيرت الهنود عما كانوا عليه من طاعة الرجل الذي خلفه عليهم؛ وقالوا ليس يصلح للسياسة ولا ترضى الخاصة والعامة أن يملكوا عليهم رجلاً ليس هو منهم ولا من أهل بيوتهم. فإنه لا يزال يستذلهم ويستقلهم. واجتمعوا يملكون عليهم رجلاً من أولاد ملوكهم؛ فملكوا عليهم ملكاً يقال له دبشليم؛ وخلعوا الرجل الذي كان خلفه عليهم الإسكندر. فلما استوسق له الأمر، واستقر له الملك، طغى وبغى وتجبر وتكبر وجعل يغزو من حوله من الملوك. وكان مع ذلك مؤيداً مظفراً منصوراً. فهابته الرعية. فلما رأى ما هو عليه من الملك والسطوة، عبث بالرعية واستصغر أمرهم وأساء السيرة فيهم. وكان لا يرتقي حاله إلا ازداد عتواً. فمكث على ذلك برهة من دهره.

• ابن المقفع، **كليلة ودمنة**، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ)، ص.ص. 8-9.



صورة من حكاية كليلة ودمنة، وفيها يتحدث ابن المقفع في شوون الحكم والسلطة على لسان الطير والحيوانات.

أتأمل

- «إن هدف الدولة في الحقيقة هو الحرية»
(Spinoza)
- «إذا كانت الدولة قوية فإنها تقمع، وعندما تكون ضعيفة فإنها تندحر»
(Paul Valery)
- «إن الدولة هي الوحش الأكثر برودة من غيره، إنها تكذب ببرودة وهذا هو الكذب الذي تتفوه به: «أنا الدولة، إني أنا الشعب إذن»
(Nietzsche)

أتساءل :

- ماهي التمظهرات السياسية الوارة في نص ابن المقفع ؟
- ما المقصود بالسياسة ؟
- كيف ترتبط السياسة بالدولة ؟
- ما الذي يمنح الدولة مشروعيتها السياسية ؟
- ما طبيعة السلطة السياسية، وما هي مختلف تمظهراتها ؟
- هل ما يصدر عن الدولة يكون مؤسسا على الحق أم أنه قد يقوم على العنف أيضا ؟

أولا : مشروعية الدولة وغاياتها

II أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن مواقف الفكر السياسي الحديث، التي حاولت البحث عن أصل الدولة ومشروعيتها، من خلال التساؤل عن الطبيعة الإنسانية القائمة على مبدإ الحق الطبيعي والحرية المطلقة.

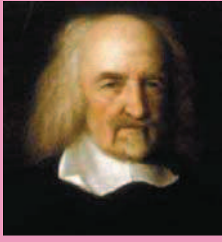
النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

إن الغاية النهائية والهدف والقصد الذي يسلكه الإنسان، باعتباره محبا للحرية وممارسة السيادة على الغير، عندما يفرضون على أنفسهم قيودا ضَمَّنوها في الجمهورية، هو انشغال تدبير الحفاظ على أنفسهم بهذه الوسيلة والعيش في سعادة أكبر: بمعنى آخر، أن ينتزعوا أنفسهم من حالة الحرب البئيسة هاته باعتبارها النتيجة الضرورية للأهواء الطبيعية للإنسان، عندما لا توجد سلطة مرئية لفرض الاحترام عليهم، وتقييدهم، بالخوف من العقاب، سواء بتنفيذ تعاقداتهم أو التقيد بقوانين الطبيعة.

إن الطريقة الوحيدة لإقامة مثل هذه السلطة المشتركة، والجديرة بحماية الناس من هجوم الغرباء، ومن إيذاء بعضهم لبعض، وحمايتهم لكي يستطيعوا بواسطة الصناعة ومنتجات الأرض أن يقتاتوا ويعيشوا راضين، هو أن يعهدوا بكل سلطاتهم وقوتهم لرجل واحد أو هيئة واحدة، تستطيع أن تختزل كل إراداتهم، في إرادة واحدة من خلال قانون الأغلبية. وهذا يفيد قول ما يلي: إن تعيين رجل أو هيئة، ليتقلّد شخصيتهم، وأن يعرف كل واحد نفسه ويتعرّف عليها باعتباره الفاعل لما يمارسه هو شخصيا أو لما يمارسه على الآخر، فيما يتعلق بأمور السلم والأمن المشترك، وباعتباره ذلك الذي يتقلّد شخصيتهم، وأن كل واحد بالنتيجة يُخضع إرادته وحُكْمه لإرادة وحكم هذا الرجل أو هذه الهيئة. ويذهب هذا إلى أبعد من هذا التوافق أو الوفاق: يتعلق الأمر بوحْدَة فعلية للكل في نفس الشخص الواحد، وحْدة متحققة من خلال تعاقد تم الاتفاق عليه بين كل واحد مع كل واحد، كما لو أن كل واحد يقول لكل واحد : أجيز هذا الرجل أو هذه الهيئة، وأتخلى لها عن حقي في أن يحكمني أو تحكمني، شريطة أن تتخلى له أو لها عن حقك وأن تجيز له أو لها كل أفعاله أو أفعالها بنفس الكيفية. وبمجرد تنفيذ ذلك، وبتوحّد التعدد بهذا الشكل في شخص آخر، تسمى جمهورية. (...).

• *Th. Hobbes, **Léviathan**, **Philosophie politique**, Ed. Sirey, 1971, in philosophie, Hatier, Paris, 1983, p.173.*



هوبس
(1679 - 1588)

المعجم

التعاقد : تنازل جميع الأفراد عن حقهم الطبيعي لصالح حاكم أو دولة قوية لها كافة السلطات والحقوق.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد مفهوم التعاقد حسب ما هو وارد في النص.
- أشرح قول هوبس : «أن يعهدوا بكل سلطاتهم ... قانون الأغلبية».
- أستخرج من النص العناصر الحجاجية وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبرز نوعية العلاقات القائمة بينها: الحرية – السيادة – حالة الحرب – الطبيعة الإنسانية – الإرادات – الإرادة الواحدة ـ السلم.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يعكس النص الموالي تصور الفلسفة العقلانية الحديثة التي وجدت في السياسة مدخلا ضروريا ومرحلة ممهدة للأخلاق الحقيقية، فغاية الدولة ينبغي أن تكون غاية سياسية وغاية أخلاقية في الآن نفسه.

1 ـ أفهم النص :



سبينوزا
(1677-1632)

إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين، بل هي تحرير الناس من الخوف، بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر الإمكان، أي يحتفظ بالقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير. وأكرر القول إن الغاية من تأسيس الدولة ليس هو تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صماء، بل إن المقصود منها هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم لكي تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام، بحيث يتسنى لهم أن يستخدموا عقولهم استخداما حرا دون إشهار لأسلحة الحقد أو الغضب أو الخداع، وبحيث يتعاملون معا دون ظلم أو إجحاف، فالحرية إذن هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة. (...) وعلى ذلك فإن الحق الوحيد الذي تخلى عنه الفرد هو حقه في التفكير والحكم. وعلى ذلك فإن من يسلك ضد مشيئة السلطة العليا يُلحِق بها الضرر، ولكن المرء يستطيع أن يفكر وأن يصدر حكمه، ومن ثمة يستطيع الكلام أيضا بحرية تامة، بشرط أن لا يتعدى حدود الكلام أو الدعوة، وأن يعتمد في ذلك على العقل وحده لا على الخداع أو الغضب أو الحقد. ودون أن يكون في نيته تغيير أي شيء في الدولة بمحض إرادته. فلنفترض مثلا أن شخصا قد بيّن تعارض أحد القوانين مع العقل، وأعرب عن رأيه في ضرورة إلغائه، وفي الوقت نفسه عرض رأيه على السلطة العليا لتحكم عليه، لا لأنها وحدها هي التي لها الحق في إلغاء القوانين، وكف في أثناء محاولته هذه عن أي مظهر من مظاهر المعارضة للقانون المذكور، فإنه يكون جديرا بلقب المواطن الصالح وبثناء الدولة عليه.

● سبينوزا ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة: حسن حنفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1997، ص.ص. 377-383.

المعجم

السيادة : تمثل العنصر الحقيقي للدولة والتي تمنحها الشرعية المطلقة على جميع المواطنين واستقلاليتها السياسية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الغاية من تأسيس الدولة حسب ما هو وارد في النص.
- أشرح قول سبينوزا: « يتسنى لهم ... أو الخداع».
- أستخرج العناصر الحجاجية التي اعتمدها صاحب النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقات بينها: الدولة – السيادة – الخوف – العقل – الحرية – السلطة العليا – القانون – المواطن.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفلسفة الهيجلية التي تميزت بالنسقية والشمولية وسعت إلى البحث عن المعقولية في الدين والحق والفن والدولة، هاته الأخيرة هي حقيقة روح العالم لأنها قادرة على تحقيق الإرادة العقلانية والحياة الأخلاقية.

1 ـ أفهم النص :



هيجل
(1831-1770)

المعجم

المجتمع المدني : مجموعة من المؤسسات الاجتماعية والمدنية التي تتميز بالصراع والتناقض في المصالح والأنانية، ولا تكتمل إلا بوجود الدولة.

الروح الموضوعية : هو الفكر الذي يجمع بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي وتتجسد في الدولة.

إن هذا العنصر الجوهري للدولة هو عرف مطلق وخالص وثابت، ومنه تستمد الحرية قيمتها السامية، حيث يتحقق الهدف النهائي المتمثل في سيادة الحق على الأفراد. وإن انتماء الفرد للدولة يشكل واجبا. إذا لم نميز بين الدولة والمجتمع المدني، وإذا حددنا دورها في الحفاظ على الأمن وحماية الممتلكات وضمان حرية الأشخاص ومصالح الأفراد، وهو الهدف الأسمى الذي من أجله تحقق الاجتماع وحصل الاقتناع على أن يكون فردا ضمن الدولة. لكن الأمر يختلف حينما يتعلق بعلاقتها مع الفرد؛ إذا كانت الروح موضوعية، فإن الفرد نفسه لن يحصل على الموضوعية والحقيقة والأخلاق إلا إذا كان عضوا داخل الدولة. إن علاقة من هذا القبيل من شأنها هي نفسها، التعبير عن المضمون والهدف الحقيقي، فالأفراد يسعون إلى تحقيق حياة جماعية بالإضافة إلى أغراض أخرى، و يمكن اعتبار أنشطتهم ونظمهم وسلوكاتهم الكونية كنقطة انطلاق وكنتيجة.

إن العقلانية، بالمعنى المجرد، تتطلب بالضرورة في جانبها الشمولي، وفي الجانب المتعلق بالفرد، أن الأمر يتعلق بالمضمون المادي لعنصر الحرية الموضوعية، أي الإرادة العامة الجوهرية للحرية الذاتية كوعي فردي، إرادة تسعى إلى تحقيق أهدافها الخاصة. أما فيما يتعلق بالشكل، فإن السلوك سيتم تعيينه عن طريق القوانين ومبادئ التفكير الشمولي. إن هذه الفكرة هي الوجود الشمولي الضروري لذاته ومن أجل الفكر.

• *Hegel*, ***Principe de la philosophie du droit***, *Gallimard, 1946, p.271*.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الهدف الأسمى الذي تسعى الدولة إلى تحقيقه، حسب ما هو وارد في النص.
- أشرح قول هيجل: «فإن الفرد نفسه ... داخل الدولة».
- أستخرج العناصر الحجاجية الواردة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبرز نوعية العلاقات القائمة بينها: الدولة – المجتمع المدني – الروح الموضوعية – الحرية الموضوعية – الحرية الذاتية ـ الإرادة.

III باختصار

ما الذي يبرر وجود الدولة ؟ ما هي الغايات التي تسعى إلى تحقيقها؟ إن الدولة باعتبارها مؤسسة سياسية واجتماعية لتدبير الشأن العمومي، تبحث دائما عن مشروعية ما وعن غاية قصد تبرير وجودها وسنّ تشريعاتها وممارسة سلطتها. ففي رأي هوبس Hobbes، تعتبر الدولة ضرورة أملتها وضعية حالة حرب الكل ضد الكل. فإذا كان الإنسان في حالة الطبيعة قد استعمل كل ما يملك من قوة من أجل حماية ذاته وممتلكاته، فإن تحقيق هذه الغاية نفسها تتطلب منه التنازل عن حقه الطبيعي وعن حريته المطلقة، ووضعها في يد إرادة واحدة يفوّض لها كافة السلطات والصلاحيات لتوفير الأمن والسلم. وهذا هو أصل التعاقد وشرطه. غير أن سبينوزا Spinoza لا يختزل الغاية من وجود الدولة في تحقيق السيادة وفرض الطاعة والانضباط، وإنما في توفير الحرية للأفراد والاعتراف بهم كذوات مسؤولة وعاقلة وقادرة على التفكير، وكمواطنين لهم حق الانتماء إلى دولة تنصت إلى آرائهم واقتراحاتهم الهادفة والبناءة. لكن هيجل Hegel يرى أن مهمة الدولة هي أبعد من ذلك وأعمق وأسمى. فإذا كان المصير الحتمي للفرد هو أن يكون عضوا كامل العضوية في الدولة، فإنها تجسّد الإرادة العقلانية العامة والوعي الجماعي القائم على الأخلاق الكونية، أي أنها تجعل الفرد يتخلّص من أنانيته وينخرط ضمن الحياة الأخلاقية. فالدولة في نظر هيجل هي أصدق تعبير عن سمو الفرد ورقيه إلى الكونية. إنها حقيقة روح العالم.



تشكيل يمثل قوة القوة

أستعين وأتهيأ

- «إننا لا نقود الشعب إلا عندما نبيّن له مستقبله: فالقائد بائع للأمل»

Bonaparte

- «هناك عدد كبير من الناس يأتون إلى العالم، وقد اختُرعَت الدولة لأولئك السطحيين منهم»

Nietzsche

- «الدولة هي المجموع العضوي لمؤسسات جماعة تاريخية»

Eric Weil olus

www.cyberphilo.com
www.cndp.fr/lycee/philo
www.chez.com/philoring

ثانيا : طبيعة السلطة السياسية

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن النظرية المادية التاريخية للدولة، والتي تفسر وجودها وطبيعة سلطتها السياسية بالعامل الاقتصادي وبصراع المصالح بين طبقة بورجوازية حاكمة وطبقة عاملة محكومة.

1 ـ أفهم النص :

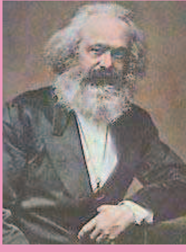
النص رقم 1

إن التناقض الموجود بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة هو ما يقود المصلحة العامة بالضبط لأن تأخذ، باعتبارها دولة، شكلا مستقلا ومفصولا عن المصالح الحقيقية للأفراد وللكل، وأن تمثل في الوقت نفسه وجها لجماعة وهمية ولكنه يقوم دوما على الأساس المادي للروابط داخل كل تجمع للأسرة والقبيلة، كروابط الدم واللغة وتوزيع العمل على مجال أوسع ومصالح أخرى. ومن بين تلك المصالح، نجد على الخصوص (...)، وهذا ما سنحلله لاحقا، مصالح الطبقات المشروطة مسبقا بتقسيم العمل، والتي تتمايز في كل تجمع من هذا النوع، حيث تسيطر إحداها على الأخريات. يترتب عن ذلك أن كل الصراعات داخل الدولة : الصراع بين الديموقراطية والأرستقراطية والملكية، والصراع من أجل الحق في التصويت...الخ، لا تمثل غير الأشكال الوهمية التي تخاض تحت اسمها صراعات حقيقية بين مختلف الطبقات (...)

وبشكل أدق، فما دام الأفراد لا يبحثون إلا عن مصلحتهم الخاصة، وهي المصلحة التي لا تتطابق مع مصلحتهم العامة، فإن الكونية ليست في نهاية الأمر إلا شكلا وهميا للجماعة. إن هذه المصلحة تقدم لهم كمصلحة "غريبة" و"مستقلة" عنهم وتعتبر بدورها مصلحة "كونية " خاصة وفريدة، وأنه ينبغي عليهم أن يتحركوا داخل هذه الثنائية كما هو الحال في الديموقراطية. فضلا عن ذلك، فإن المعركة العملية لهذه المصالح الخاصة والتي تصطدم بشكل واقعي دوما مع المصالح الجماعية والجماعية الوهمية، تجعل التدخل العملي ضروريا، وتسمح بالكبح من خلال المصلحة " الكونية" الوهمية التي تقدم نفسها على شكل دولة (...)

إن الشروط التي يمكننا أن نستخدم فيها القوى الانتاجية المحددة هي شروط سيطرة طبقة معينة في المجتمع، وتستمد هذه الطبقة قوتها مما تملك، وتجد تعبيرها العملي بانتظام وبشكل مثالي في دولة صالحة لكل عصر، لذلك فإن كل صراع ثوري هو صراع موجه ضد طبقة ظلت مسيطرة حتى الآن.

• Marx et Engels, ***L'Idéologie allemande***, *Ed. Sociales, 1986, pp. 61-68.*



كارل ماركس
(1818 - 1883)



إنـجلز
(1895-1820)

المعجم

الصراع الثوري : هو صراع في المصالح بين الطبقات والذي يؤدي إلى ثورة العمال وسيطرتهم على وسائل الإنتاج.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين الأساس الذي تقوم عليه الأنظمة السياسية حسب النص.
- أشرح قول ماركس وإنجلز: «تستمد هذه الطبقة ... صالحة لكل عصر».
- أستخرج الحجاج التي يوظفها النص في الدفاع عن أطروحته وأبين أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبرز مظاهر العلاقات القائمة بينها: المصلحة الخاصة – المصلحة العامة – الدولة – الكونية – الطبقة – السيطرة – الصراع.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن أن نموقع النص الموالي ضمن الفلسفة السياسية المعاصرة التي تبنَت موقفا نقديا من النظام الشمولي الماركسي. فعوض ربط السياسي بالاقتصادي، يقترح بول ريكور ضرورة ربط السياسي بالأخلاقي. فالحرية هي قاعدة النظام السياسي الديموقراطي.

1 ـ أفهم النص :

إننا نحلم بدولة يجد فيها التناقض الأساسي الموجود بين الكونية المستهدفة من طرف الدولة، وبين الخصوصية والاعتباطية التي تحددها في الواقع حلما. والمؤلم هو أن هذا الحلم غير قابل للتحقق.

إن ماركس لم ير، للأسف، السمة المستقلة لهذا التناقض. لقد رأى فيه بنية فوقية بسيطة، أي استبدالا للمستوى الفوقي بإضافة تناقضات المجتمع الرأسمالي إليه ليكون في النهاية نتيجة لتعارض الطبقات .والدولة ليست إذن إلا أداة للعنف الطبقي بحيث يكون شرها الخاص هو بمثابة تعويض لهذا المشروع الكبير.

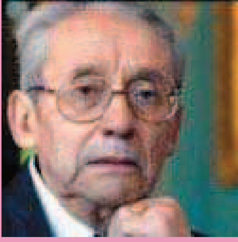
إن الدولة، باختزالها في وسيلة لممارسة الظلم من طرف الطبقة المسيطرة واختزالها أيضا في وهم لكونها مجرد مصالح كونية، لا تمثل غير حالة خاصة لعيب المجتمعات البورجوازية التي لا تستطيع تحمل نقصها الخاص أو حل تناقضها إلا بالهروب في حلم القانون.

أظن أن ما يؤخذ على كل من ماركس ولينين هو أن الاستلاب السياسي لا يمكنه أن يختزل في استلاب آخر، ولكنه يؤسس الوجود الانساني، وبهذا المعنى فإن نمط الوجود السياسي يستوجب استخلاص الحياة المجردة للمواطن من الحياة الواقعية للاسرة وللشغل.

وباختصار، فإن فرضية عملي أنا هي أن الدولة لا يمكنها أن تضعف، وبما أن الأمر كذلك، فإنه يلزم أن تراقب بواسطة تقنية مؤسساتية خاصة.

ويبدو لي أيضا أنه ينبغي الذهاب بعيدا والقول إن الدولة الاشتراكية تحتاج أكثر من الدولة البورجوازية إلى مراقبة صارمة، وذلك بالضبط لأن عقلانيتها أكبر، وأنها توسع دائرة الحساب والتوقع إلى قطاعات من الوجود الإنساني كانت متروكة للصدفة والارتجال في زمان ومكان آخرين. إن عقلانية دولة مخططة تباشر عملية إزالة العداوة بين الطبقات على المدى البعيد، وتزعم وضع حد لانقسام المجتمع إلى طبقات، هي دولة ذات عقلانية كبيرة جدا وسلطتها كبيرة والوسائل التي تقدمها للاستبداد كبيرة أيضا.

• P. Ricoeur, *Histoire et vérité*, coll, Esprit, Ed , Du Seuil,1955, pp, 273 - 278



بول ريكور
(2004 - 1913)

المعجم

الاستلاب السياسي : يحيل على تبعية الفرد وفقدانه لحريته وسلبه لإرادته، من خلال أفكار ومواقف سياسية وهمية لا تعكس وضعه الاجتماعي.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، من خلال النص، مواطن الضعف في الدولة الاشتراكية.
- أشرح قول بول ريكور: «إن الدولة لا يمكنها ... مؤسساتية خاصة».
- أستخرج العناصر الحجاجية وأبين أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبرز العلاقات الموجودة بينها: الكونية – الخصوصية – الدولة – البنية الفوقية – العنف – المراقبة –الاستلاب ـ العقلانية ـ السلطة .

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى المواقف الفكرية ذات التوجه السوسيولوجي التي انتقدت الديموقراطية السياسية في نشرها لقيم الأنانية والفردانية. وفي المقابل، ترى الحل في الديموقراطية الاجتماعية القادرة على تحقيق الحرية للجميع وتوفير شروط التواصل والتعاقد.

1 ـ أفهم النص :



دو توكفيل
(1859 - 1805)

إنني أريد أن أتخيل تحت أي صفات جديدة يمكن أن يحدث الاستبداد في العالم. أرى جماعة لا حصر لها من الناس المتماثلين والمتساوين يدورون بدون توقف حول أنفسهم لكي يحصلوا على لذات صغيرة ومألوفة يملأون بها نفوسهم. وعندما يتم أخذ كل واحد منهم على حدة، يكون كغريب بالنظر إلى مصير الآخرين. فأبناؤه وخواصه يشكلون بالنسبة إليه كل النوع البشري. أما بالنسبة للقاطنين من مواطنيه، فإنه يوجد بجوارهم ولكنه لا يراهم، إنه يلمسهم ولكنه لا يحس بهم نهائيا، إنه لا يوجد إلا بذاته ولذاته، وإذا كانت قد بقيت له أسرة لحد الآن، فإننا نستطيع القول على الأقل إنه لم يعد له وطن.

فوق كل هؤلاء تقام سلطة واسعة وحارسة تتكلف فقط بتحقيق متعهم وتعتني بمصيرهم : إنها سلطة مطلقة، ومجزأة، ومنتظمة، ومتبصرة، ورحيمة. إنها تشبه السلطة الأبوية التي تعتبر مهمتها هي تهيئة الناس لسن الرجولة، ولكنها لا تبحث، عكس ذلك، إلا عن تثبيتهم حتميا في الطفولة. إنها تحب أن يستمتع المواطنون، شريطة أن لا يحلموا بغير المتعة. إنها تعمل طوعا لتحقيق سعادتهم، ولكنها تريد أن تكون الفاعل الأوحد والحكم الوحيد، إنها تُدبّر أمر أمنهم، وتتوقع وتضمن حاجاتهم، وتسهل متعهم، وتدبّر أعمالهم الأساسية، وتُيسّر صناعتهم، وتنظم تبعاتهم، وتوزع إرثهم، وكل ما يمكنه أن يزيل عنهم بصفة نهائية اضطراب التفكير وضنك العيش.

وعندما تأخذ بهذا الشكل، مرة تلو الأخرى، بيديها القويتين كل فرد وتُكوّن عجينه على شاكلتها، فإن الحاكم يبسط يديه لتشمل كل المجتمع، فيغطي سطحه بشبكة من القواعد الصغيرة المعقدة المحكمة والمتماثلة، وهي القواعد التي من خلالها لا تعرف – في يوم من الأيام– العقول الأكثر أصالة والنفوس الأكثر صرامة ما عساها أن تفعل لتجاوز الجمهور. إنه لا يحطم الإرادات ولكنه يُلَيِّنُها، ويخضعها ويُسَيِّرها. لا يلزم إلا أحيانا قليلة على الفعل، ولكنه يعترض بدون توقف على أفعالنا؛ إنه لا يحطم أبدا، ولكنه يمنع الولادة، إنه لا يستبد بشكل كامل ولكنه يزعج، ويضغط، ويقلق، ويطفئ، ويبلد، ويحول في الأخير كل أمة لتكون مجرد قطيع من الحيوانات الخجولة والمصنوعة، تكون الحكومة هي راعيها.

• *De Tocqueville, **De la démocratie en Amerique**, Ed, Gallimard, 1968, pp, 347-348.*

المعجم

السلطة الأبوية : هي نوع من الوصاية والتبعيّة والتي تبدو في الظاهر أن الغاية منها هي الحماية وتوفير شروط الحياة والعيش، ولكنها في الحقيقة متسلطة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، بالاعتماد على النص، طبيعة العلاقة الجديدة التي أصبحت قائمة بين الدولة والمواطن.
- أشرح قول دوتوكفيل : «إنها سلطة مطلقة ... لسن الرجولة».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبيّن العلاقات القائمة بينها: الاستبداد – الدولة – المواطن – السلطة المطلقة – السلطة الأبوية – الحاكم – القواعد– الفعل – الحكومة.

II باختصار

إذا كانت الدولة تستمد مشروعية وجودها من خلال ما تدّعيه من قدرة على تحقيق الأمن والسلم، وعلى توفير الحريات وتوحيد الإرادات والارتقاء بالفرد إلى مستوى الكونية، فإن طبيعة الممارسة السياسية التي تنهجها تبين عدم حيّادها، وتكشف عن أهدافها وعن زيف خطاباتها. فإذا قام كل من ماركس Marx وإنــجلز Engels بتفسير طبيعة السلطة السياسية بالاعتماد على العامل الاقتصادي وبسيطرة الطبقة الحاكمة التي تسعى إلى تحقيق مصالحها الخاصة، وبتأكيد أن الكونية المزعومة التي تدّعي الديموقراطية تحقيقها، ما هي إلا أوهام الغاية منها تضليل الشعب واستلابه، فإن ريكور Ricœur يشكك في مصداقية الخطاب السياسي الماركسي، لأن التجارب تكشف عن مصادرتها للحريات وعن زيف ما ترفعه الدول الاشتراكية من شعارات، لذا فهي تحتاج إلى المراقبة أكثر من غيرها. غير أن دوتوكفيل De Tocqueville، الذي يعتبر من أقوى المدافعين عن الحرية وعن الديموقراطية الاجتماعية، يرى أن الصفات الجديدة التي أصبحت تتحلى بها الدولة في ممارستها السياسية، هي تلبية متع الأفراد ورغباتهم وتحقيق حاجياتهم اليومية، ولكن كل هذه الامتيازات كانت في مقابل إقصائهم من الحياة السياسية، مما ترتب عن ذلك تقليص الحريات وتدنّي الوعي السياسي لديهم، وبالتالي تمّ تحويلهم إلى قطيع تابع وفاقد للإرادة.



لوحة للتشكيلي العالمي ماتيس

أستعين وأتهيأ

◎ «بما أن الدولة موجودة، فلا وجود للحرية، وعندما تسود الحرية فلن تكون هناك دولة».

Lénine

◎ «إن القوانين لم توضع للدفاع عن الأفراد ضد الدولة، ولكن للدفاع عن الدولة ضد الأفراد».

Molotov

◎ «إن فن الحكم يقتضي أن لا نترك الناس يشيخون في مناصبهم».

Bonaparte

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm

ثالثا : الدولة بين الحق والعنف

I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفكر التاريخي الخلدوني الذي يرى أن القاعدة الأساسية لنشأة الدولة هي العصبية وفرض السيطرة واستعمال القوة والانفراد بالحكم لضمان دوامها واستمرارها.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

... والعَصَبيّة متألفةٌ من عُصُبات كثيرة تَكونُ واحدةٌ منها أقوى من الأُخرى كلّها فتَغْلِبُها وتَستَولي عليها حتى تُصَيِّرَها جميعاً في ضِمْنِها، وبذلك يكُون الاجتماعُ والغَلْبُ على النّاس والدول وسرُّهُ أنّ العصبيّةَ العامَّةَ للقَبيل هي مثلُ المزاجِ للمُتكوِّن، والمزاجُ إنّما يكونُ عن العناصر وقد تَبَيَّنَ في مَوْضعه أنّ العناصرَ إذا اجْتمعَتْ مُتكافئَةً فلا يقعُ منها مزاجٌ أصلاً، بل لابدَّ من أن تكونَ واحدةً منها هي الغالبَةَ على الكُلِّ حتّى تجمعَها وتؤلِّفَها وتُصيِّرَها عَصَبيَّةً واحدةً شاملةً لجميع العَصَائب، وهي مَوجودةٌ في ضمنها. وتلكَ العَصَبيّةُ الكُبْرى. إنّما تَكونُ لقوم أهلِ بيت ورئاسة فيهم، ولابدَّ من أنْ يَكونَ واحداً منهُم رئيساً لَهم غالباً عَليْهم، فَيَتَعَيَّنُ رئيساً للعصبيات كلّها لغلْب مَنْبته لجَميعها. وإذا تعَيَّنَ لهُ ذلك فمن الطّبيعة الحيوانيّة خُلْقُ الكِبَرِ والأَنَفَة فيأْنفُ حينئذ من المُساهمَة والمشاركة في اسْتِتباعهم والتَّحكُّم فيهم. ويَجيءُ خُلْقُ التَّألُّه الذي في طباع البَشر مع ما تَقتَضيه السّياسَةُ من انفراد الحاكم لفَساد الكُلّ باخْتلاف الحُكّام، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. فَتُجْدَعُ حينئذ أُنوفُ العصبيّات وتُفلَجُ شكائمُهُمْ عَنْ أنْ يَسْمو إلى مُشاركَته في التّحكّم وتُقْرَعُ عَصَبيّتُهُم عن ذلكَ. ويَنفردُ به ما استطاعَ حتى لا يترُكَ لأحدٍ منهم في الأمرِ لا ناقةً ولا جملاً. فينفردُ بذلك المجدُ بكُلّيّته ويَدفعُهُم عن مُساهَمَته. وقدْ يتمُّ ذلكَ لأوّلِ من مُلوك الدّولة، وقد لا يتمّ إلا للتّاني والثّالث على قَدْرِ مُمانَعَة العَصَبيّات وقُوّتها إلا أنّهُ أمرٌ لابدّ منهُ في الدول(...).

• ابن خلدون، **المقدمة**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 2005. ص. 127.



ابن خلدون
(1332- 1405م)

المعجم

العصبية : هي القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة وتتأسس على رابطة النسب، ولا تشتدّ العصبية إلا عندما يهدد خطر ما العصبية في مصلحتها المشتركة وهي المصلحة المرتبطة بأمور العيش.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد بالعودة إلى النص الأساس الذي تقوم عليه الدولة.
- أشرح قول ابن خلدون: "لابد من أن تكون واحدة منها ... وهي موجودة ضمنها».
- أستخرج العناصر الحجاجية وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم الموالية وأبين العلاقات بينها: العصبية – الدول – العصبية الكبرى – رئيس العصبيات – الطبيعة الحيوانية ـ انفراد الحاكم – المجد – ملوك الدولة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى مجال الفكر السياسي، وميكيافيلي، باعتباره أحد أشهر منظري هذا الفكر، يعتبر أن الدولة يجب أن تسيّر من قبل الأمير الذي عليه أن يستعمل كافة الوسائل لضمان بقائها وذلك من خلال الجمع بين الدهاء السياسي واستعمال العنف والقوة.

1 ـ أفهم النص :

ليس من الضروري أن يمتلك أمير ما جميع الخصال الجيدة (...)، ولكن من الضروري أن يتظاهر على الأقل بوجودها فيه. سوف أجازف بالقول إنه من الخطير أحيانا استعمالها، بالرغم من أنه يبدو من الضروري دائما التظاهر بامتلاكها. فالأمير ينبغي أن يجاهد ليقدم سمعة حسنة، ورأفة، وورعا، واستقامة وعدلا؛ ينبغي إذن أن يمتلك كل هذه الخصال الحميدة، ويبقى مالكا لزمام نفسه لاستعمال عكسها، عندما يكون ذلك ملائما. أقترح أيضا أن أميرا، خاصة أميرا جديدا، لا يستطيع الممارسة دون عقاب كل خاصيات الرجل العادي، لأن مصلحة الحفاظ على نفسه تفرض عليه غالبا خرق قوانين الإنسانية، والرحمة، والأمانة، والدين. ينبغي عليه أن ينحني برفق أمام مختلف الظروف التي يمكن أن يتواجد فيها. وباختصار، يجب عليه أن يصون المنفعة عندما لا يكون هنالك أي مانع، ويتولى عنها عندما تفرض الظروف ذلك. ينبغي على الخصوص أن يحرص على أن لا يقول إلا بما ينمّ عن الطيبوبة، والعدل، والكياسة، وحسن النية، والورع؛ ويبدو أن هذه الخصلة الأخيرة هي التي ينبغي له العمل على إظهارها، لأن الناس على العموم يحكمون بأعينهم أكثر مما يحكمون بأيديهم. كل إنسان يمكنه أن يرى؛ ولكن قلّة تعرف كيف تلمس. كل امرئ يرى بسهولة ما نحن عليه، لكن الكل تقريبا لا يميزون من نحن؛ وهذه الأقلية من العقول النافذة لا تستطيع معارضة الأكثرية، التي تمتلك درع مقاليد الدولة. والحالة هذه، عندما يتعلق الأمر بالحكم على دواخل الناس، وخاصة الأمراء، وبما أننا لا نستطيع اللجوء إلى المحاكم، فلا ينبغي الارتباط إلا بالنتائج: فالمسألة هي الاحتفاظ بسلطته؛ وكل الوسائل كيف ما كانت، ستظهر دائما مشرفة، ومحط ثناء الجميع.

• *Machiavel.* ***Le Prince (1513)****, Ed. Garnier-Flammarion, p. 62.*



ميكيافيلي
(1527-1469)

المعجم

خرق القوانين الإنسانية : عدم الاكتراث بالقوانين والحقوق الكونية للإنسان، وذلك من أجل تحقيق المصلحة الخاصة للأمير وبلوغ غايته.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، بالاستناد إلى النص، الصفات التي على الأمير التحلي بها. .
- أشرح قول ميكيافيلي : "لأن مصلحة الحفاظ على نفسه ... والأمانة، والدين".
- أستخرج الحجاج الوارد في النص وأبين أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبحث عن العلاقات القائمة بينها: الأمير – الرأفة – العدل – الدولة – السلطة – قوانين الإنسانية.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفلسفة السياسية لسبينوزا التي ترى أن الدولة يجب أن تقوم على الحق والعدالة، وتعمل على نشر الفضيلة والحرية، وليس على الخشية والعنف والتحيّز.

1 ـ أفهم النص :



سبينوزا
(1677-1632)

عندما تقوم سياسة الدولة على وازع الخوف لاغير، فإنها لا تنجح في نشر الفضيلة بقدر ما تنجح في القضاء على الرذيلة. وإنه ينبغي هدي الناس بحيث يظنون أنهم يأتون أعمالهم طوعا ولا ينصاعون لأحد. وعلى ذلك فلابد من شدّهم بحبّ الحرية لا غير، وبالرّغبة في تطوير ثرواتهم وأمل الارتقاء إلى المناصب العليا في الدولة. وأما التماثيل ومواكب الاستقبال وما إلى ذلك من الحوافز على الفضيلة، فهذا كله من علامات العبودية، لا من علامات الحرية. إن الجوائز تمنح للعبيد متى سلكوا سلوكا طيّبا، لا للأحرار. إني أعلم أن البشر يتأثرون جدا بهاته الحوافز، التي قد يكون توزيعها في البدء على من كانوا جديرين بها، إلا أنه سرعان ما يقود الحسد المتزايد إلى إسنادها للمتقاعسين وللأثرياء المتعجرفين، فيستاء من ذلك المواطنون الصالحون شديد الاستياء. ثم إن أولئك الذين يقيمون التماثيل لآبائهم ويعدّون لهم مواكب الاحتفال قد يظنون أننا نقصد إهانتهم متى لم نعبّر عن إجلالنا ولم نرفعهم فوق الجميع. أخيرا وبغض الطرف عن بقية الأمور، فلا جرم أن المساواة، إذ يؤدي فقدانها بالضرورة إلى إفلاس الحريات العامة، لا يمكن أن تستمر متى سمحت بعض شرائع الدولة بمنح امتيازات شرفية فوق العادة لمواطن فاضل فذ.

• سبينوزا، **كتاب السياسة**، ترجمة : جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1999، ص.115.

المعجم

شرائع الدولة : مجموعة من القوانين التي تسنّها الدولة لتنظم بها العلاقات بين المواطنين فيما بينهم وبينهم وبين مؤسسات الدولة

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، حسب ما هو وارد في النص، ما ينبغي أن تقوم عليه العلاقة بين الدولة والمواطن.
- أشرح قول سبينوزا: «إنه ينبغي هدي الناس ... منصاعون لأحد».
- استخرج العناصر الحجاجية وأحدد اهميتها في النص.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبيّن طبيعة العلاقات القائمة بينها: الدولة – الفضيلة – الرذيلة – الحرية – العبودية – المواطن – المساواة.

II باختصار

إذا كانت الدولة تبحث دائما عن تبريرات لممارسة سلطتها السياسية وفرض سيادتها، فهل تستطيع تحقيق الحياد والاستقلالية المرجوتين ؟ هل بإمكان الدولة اعتماد القوانين والحق أم أنها مضطرة إلى استخدام العنف والقوة ؟ تقوم الدولة في نظر ابن خلدون على مبدإ أساسي هي العصبية، وتعني عنده أساسا القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة والتي يكون أساسها النسب، والعصبية لا تبرز ولا تشتد إلا عندما يكون هناك خطر يهدد العصبة في مصلحتها المشتركة، وهي المصلحة المرتبطة بأمور العيش. والعصبية نوعان: عصبية خاصة وعصبية عامة، فالعصبة التي يجمعها نسب خاص أو قريب تشكل عصبية خاصة، أما العصبات الأكثر اتساعا والأقل ترابطا والتي يجمعها نسب عام أو بعيد فهي تشكل العصبة العامة. والرئاسة في نظر ابن خلدون لا تكون إلا لغير العصبية الحاكمة والدولة أو السلطة هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما. وإذا كانت الممارسة السياسية مع ميكيافيلي Machiavel قد تحولت إلى تقنية ومهارة وإلى خصال على الأمير التظاهر بامتلاكها من أجل الحفاظ على قوة الدولة وضمان استمراريتها، ومن أجل التحكم في زمام السلطة وإخضاع الشعب بقوة السيف والإكراه، فإن سبينوزا Spinoza يعتبر أن مهمة الدولة لا تتمثل في تخويف الناس وترهيبهم، ولا في استعمال الدهاء السياسي والحيل لاستمالة بعض الفئات ومنحهم الحوافز والامتيازات، وإنما في نشر الفضيلة وجعل الناس يمارسون أعمالهم عن اقتناع وطواعية. ولا يتأتى ذلك إلا بتوفير شروط من قبيل الحق والمساواة والحرية.

أستعين وأتهيأ

- «الشعب هو نفسه في كل مكان، لكن عندما نطلي أغلاله بالذهب، فإنه لا يكره العبودية». (Ponaparte)
- «الدولة ؟ ما هي الدولة ؟ افتحوا آذانكم، فأنا سأحدثكم عن موت الشعوب». (Nietzsche)
- «إن المهمة التاريخية للبورجوازية هي خلق دولة «وطنية» عصرية، ولكن المهمة التاريخية للبروليتاريا هي أن تلغي الدولة» (Rosa Luxembourg)
- «لإن الدولة هي التنظيم الخاص للسلطة، فإنها تنظيم للعنف الموجه لحماية طبقة معينة» (Lénine)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie



لوحة لبيكاسو

III أقوم مكتسباتي (مرفق بالخطوات المنهجية وبنموذج للتحليل والمناقشة)

الاشتغال على السؤال المفتوح :

هل وجود الدولة ضروري في حياة الفرد ؟

1 - الطرح الإشكالي:

بعد قراءتك للسؤال المفتوح وفهم مطالبه وأجوبته المحتملة، وتعيين مفاهيمه الأساسية وإدراك العلاقات القائمة بينها، تقوم بتحويل المعطيات والمضامين المستخلصة من هذه الإجراءات إلى أسئلة فرعية، وبالتالي تعمل على صياغة المقدمة الإشكالية.

بالنسبة لهذا السؤال المقترح، يتعلق الأمر بإبراز العلاقة بين الدولة والفرد : هل يتعلق الأمر بعلاقة قائمة على الضرورة والاحتياج أم علاقة قائمة على الاستقلالية والاستغناء ؟

والمثال الموالي يقدم صياغة ممكنة للمقدمة الإشكالية.

تعتبر الدولة هيأة سياسية تتكون من مؤسسات تسعى إلى تنظيم الحياة العمومية وتدبير شؤون المواطن، وفي هذا الإطار يمكن تحديد أهمية الدولة في حياة الفرد والغاية من وجودها، لكن هل يعتبر وجود الدولة ضروريا أم يمكن الاستغناء عنها ؟ ما الذي يبرر وجود الدولة؟ وما هي طبيعة المهام التي تقوم بها ؟

2 - التحليل :

بعد المستوى الإشكالي، يمكن إعادة صياغة الإشكال والإجابة على الأسئلة، وذلك بالاعتماد على الخطوات التالية :

- يمكنك أن تختار المادة المعرفية المناسبة للإجابة عن الأسئلة الواردة في المقدمة.
- يمكنك الاستعانة بالرصيد المعرفي السابق وبما اكتسبته من مهارات الاشتغال على النصوص السابقة.
- يمكنك أن تقوم ببناء حجاجي ومنطقي للمعلومات الفلسفية المعتمدة.
- يمكنك استحضار المواقف الفلسفية التي يحيل عليها السؤال.

والمثال الموالي يقدم صياغة ممكنة للتحليل :

إن الفرد يعتبر عضوا داخل الأسرة، ولكنه في الآن نفسه مواطن يعيش وسط دولة ذات سيادة، وفي هذا السياق يمكن فهم طبيعة العلاقة بين الدولة والفرد. فالفرد يحتاج إلى الدولة لأنها توفر له ما يحتاج إليه وتضمن له كافة حقوقه، والدولة تحتاج إلى الفرد لأنه هو الذي يبرر وجودها ويمنحها مشروعيتها.

ولقد اهتم العديد من الفلاسفة بمسألة الدولة، وبالأدوار المنوطة بها، وبطبيعة العلاقات القائمة بينها وبين المواطن. وفي هذا السياق، يؤكد هوبس أن الإنسان في حالة الطبيعة، كان يعيش وضعية توحش ووضعية حرب الكل ضد الكل، لذا يعتبر وجود الدولة ضروريا لحل النزاعات وتوفير السلم العام، غير أن سبينوزا يرى أن مهمة الدولة تتحدد في توفير الحرية للأفراد، وليس في فرض سلطتها عليهم بالقوة وفي سنّ تشريعاتها دون استشارة المواطنين، بل ينبغي الاعتراف بهم كذوات مفكرة ومسؤولة. أما هيجل، فيعتبر أن وجود الدولة أمر حتمي وضروري، مادام أن الفرد مضطر للانتقال من مؤسسة الأسرة إلى المجتمع المدني، ومنه إلى الدولة التي تجسد الإرادة العقلانية العامة، فهي تحدّ من أنانية الفرد وترقى به إلى مستوى الكونية.

3 ـ المناقشة :

مستوى المناقشة والتركيب :
بعد إنجازك للتحليل، يمكنك مناقشة الأطروحة التي يحيل عليها السؤال، وذلك بالانفتاح على إمكانيات أخرى، مستعينا بمكتسباتك السابقة ومجهودك الشخصي.
والمثال الموالي يقدم صياغة ممكنة للمناقشة والتركيب :

إذا كان وجود الدولة ضروريا في حياة الفرد لضمان أمنه وتوفير حريته وتوحيد إرادته في إرادة عقلانية وإرادة وكونية، فمن الذي يضمن نجاحها في هذه المهمة وفي الأدوار التي عليها القيام بها ؟

إن طبيعة الممارسة السياسية التي تنهجها الدولة تكشف عن عدم قدرتها على التزام الحياد والاستقلالية. وفي هذا السياق، يمكن استحضار الموقف الماركسي الذي يؤكد على أن العلاقة بين الدولة والفرد، هي علاقة استلاب وسيطرة طبقة على طبقة.

وبما أن الدولة ضرورية في حياة الفرد ووجوده، ولكنها في الآن نفسه قد تستغل سلطتها من أجل تحقيق المصالح الخاصة بطبقة معينة، يقترح علينا دوتوكفيل ضرورة الانتقال إلى مرحة الديموقراطية الاجتماعية لتصحيح العلاقة بين الدولة والمواطن، ولتوفير شروط التواصل الفعال والإيجابي بينهما.

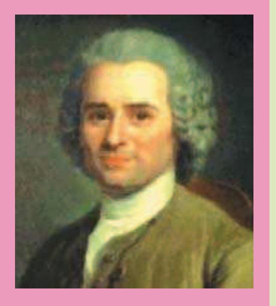
4 ـ التركيب والاستنتاج :

المطلوب منك صياغة خلاصة أو استنتاج مختصر ، والنموذج التالي يقدم صياغة ممكنة لذلك :

بالاعتماد على ما سبق، يمكن أن نستنتج أن العلاقة بين الدولة والفرد هي علاقة جد معقدة. فبقدر ما هي علاقة ضرورة ووجوب – بالنظر إلى ما توفره الدولة للفرد من سلم وأمن وحقوق وحاجيات وخدمات– بقدر ما هي علاقة تسلط وتحيّز وانفراد بالقرارات السياسية ومصادرة للحريات. لذا ألا يمكن أن نجد الحل في البعد الأخلاقي لتصحيح العلاقة بين الدولة والفرد ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :



لقد سبق لي أن قلت بأنه لا توجد هناك أية إرادة عامة حول موضوع خاص. وبالفعل فإن مثل هذا الموضوع الخاص يوجد إما داخل الدولة وإما خارجها، فإذا كان خارج الدولة، فإن إرادة غريبة عنه لن تكون عامة بالنسبة إليه، وإذا كان هذا الموضوع داخل الدولة فإنه يشكل جزءا منها، وبذلك تتكون بين الكل وجزئه علاقة هي في الواقع علاقة بين كائنين منفصلين، بحيث يكون الجزء هو أحدهما والكل بدون هذا الجزء هو الآخر. ولكن الكل إذا طرح منه جزء ما لا يعدو كلا. وما دامت هذه العلاقة قائمة فليس هناك كل إذن، ولكن فقط جزءان غير متساويان. ويترتب عن ذلك أن إرادة أحدهما لن تكون إلا كلية أكثر بالنظر للجزء الآخر .

ولكن عندما يكون الشعب كله هو الذي يحكم الشعب، فإنه لا يأخذ في الاعتبار إلا نفسه، وإذا نشأت علاقة انطلاقا من ذلك، فإنها ستكون علاقة الموضوع بكامله مأخوذا من وجهة نظر أخرى هي وجهة نظر الموضوع بكامله، بدون أي تقسيم على الإطلاق .إن المادة التي نحكم عليها إذن تكون عامة مثل الإرادة التي تحكم. وهذا الفعل هو ما أسميه قانونا .

فعندما أقول إن موضوع القوانين هو دوما موضوع عام، فإنني أقصد بذلك أن القانون يعتبر الناس وكأنهم أجسام وأفعال مجردة، فالانسان كفرد ليس فعلا خاصا أبدا. وهكذا فإن القانون يمكنه أن يبث في وجود امتيازات، ولكنه لا يستطيع أن يمنحها ظاهريا لأي أحد. إن القانون يمكنه أن يصنع طبقات متعددة من المواطنين، ويحدد حتى تلك الخصائص التي تمنح الحق لهذه الطبقات، ولكنه لا يستطيع تسمية هذا الحق أو ذاك لهذه الطبقة أو تلك. إنه يستطيع أن يؤسس حكومة ملكية ويرسخ تتابع وراثة الحكم، ولكنه لا يستطيع انتخاب ملك ولا تسمية عائلة ملكية. وباختصار، إن كل وظيفة لها ارتباط بموضوع فردي لا تنتمي أبدا للقدرة التشريعية.

بناء على هذه الفكرة، فإننا نرى الآن أنه لا ينبغي البحث عن من يمتلك الأحقية في بناء القوانين، لكونها أفعال للإرادة العامة، ولا هل يعتبر الأمير فوق القوانين لأنه عضو في الدولة، ولا هل يمكن للقانون أن لا يكون عادلا لأنه لاشيء غير عادل بالنظر إلى ذاته، ولا كيف أننا أحرار وخاضعون للقوانين، مادامت تلك القوانين ليست شيئا آخر غير سجلات إرادتنا.

- J. J. Rousseau, **Du contrat social**, Ed, Garnier Flammarion, 1966, pp 74-75

ثانيا :



في الوضع الأول، تتمظهر السلطة كسلطة اجتماعية .إنها ترمز بشكل ما للمجتمع نفسه باعتباره قوة واعية وفاعلة، فبين الدولة والمجتمع المدني يكون خط الانفصال غير مرئي .

وفي الوضع الثاني نجد مبدأ تقسيم داخلي للمجتمع بشكل مجرد .إن مختلف رموز هذا الأخير (أي المجتمع) التي لم تختف أبدا، يتم ربطها بوجود فئات اجتماعية (الكولاك– البورجوازية) وهي الفئات التي تنحدر من النظام القديم أو من تلك العناصر المتهمة بالعمل لصالح الامبريالية الأجنبية. إن المجتمع الجديد مطالب بأن يجعل من مسألة تكوين طبقات أو تجمعات تكون مصالحها متعارضة أمرا مستحيلا. ومع ذلك فإن الاقرار بالشمولية يتطلب، بشكل لا يقل إلزاما، إنكار الفرق بين المعايير التي يحدد على أساسها كل شكل من أشكال النشاط، وكل مؤسسة يمارس فيها. وفي النهاية تظهر شركة الإنتاج، والادارة، والمدرسة، والمستشفى، والمؤسسة القضائية، كهيئات خاصة خاضعة لغايات التنظيم الاشتراكي الكبير، وأخيرا يفلت عمل المهندس والموظف والبيداغوجي والقاضي والطبيب من المسؤوليته ويظهر وكأنه خاضع للسلطة السياسية. وفي النهاية فإن مفهوم اللاتجانس الاجتماعي نفسه يصبح مرفوضا، ومفهوم تنوع نمط العيش والسلوك والاعتقاد والرأي في السياق الذي يتعارض جذريا مع صورة مجتمع منسجم مع نفسه، وهنا يتم الإعلان عن عنصر الحياة الاجتماعية الأكثر سرية والأكثر تلقائية والاقل تأثيرا في العادات والأذواق والأفكار، مشروع التحكم والتنميط والتشابه الذي يصل إلى مداه البعيد.

C. Lefort, ***L'invention démocratique***, *Ed, Fayard, 1981, pp.101-103*

V أتمرن وأطبق

هل تكون الدولة مضطرة في بعض الأحيان إلى استعمال القوة أو العنف ؟

أتمرن على الطرح الإشكالي.

أبين مطلب السؤال من خلال الانفتاح على إمكانيات أخرى.

أ – نعم، في بعض الأحيان تكون الدولة مضطرة لاستعمال القوة أو العنف.

ب – لا تكون الدولة مضطرة لاستعمال القوة أو العنف.

أحول هذه المضامين إلى أسئلة إشكالية :

– تلجأ الدولة في بعض الحالات إلى استعمال القوة أو العنف للحفاظ على الأمن.

– تمارس الدولة السلطة من أجل بقاءها والحفاظ على استمرارية وجودها.

– تحاول الدولة تبرير ممارستها للقوة والعنف بدعوى حماية الأفراد والممتلكات.

– عدم قدرة الدولة على التواصل واحترام المواطن يدفعها إلى استعمال العنف والقوة.

أستعين بالخطوات المنهجية المكتسبة أعلاه، وأجيب على الأسئلة التالية :

– إلى أي حد نستطيع القول بأن الدولة لا تفرض الخضوع إلا بواسطة القوة المادية ؟

– هل يعتبر هدف الدولة هو الحفاظ على النظام أو إقامة العدالة ؟

– لماذا يعتبر اجتماع الحق والقوة في الدولة مشكلة ينبغي حلها ؟

– هل يعتبر تركيز السلط في يد واحدة ضروريا لسلطة الدولة ؟

– إلى أي حد يمكن حصر سلطة الدولة في إقامة الحق دون اللجوء إلى العنف ؟

– إلى أي مدى يمكننا أن ننتقد النظام الديموقراطي ؟

– إلى أي مدى نستطيع معه أن نقول إن مصلحة الدولة تتلاءم مع المصلحة العامة ؟



التنين هوبس (1951)

المحور الثاني

العنف

I أستوعب الوضعية المشكلة

انتزع من جسدي كل خرقة كانت تسترني، ولَفّني في سلك شائك، ودلك جروحي بملح صخري، وعلقني من عقبي في الشمس، وجعل يصيح بأن كل هذا التعذيب لا يكفي لاسترضاء أبراج نحوسه... وفي النهاية طوح بي في قبو كان المبشرون الاستعماريون يستخدمونه لتطهير الملاحدة، وبقدرته العجيبة على التقليد، أخذ يحاكي أصوات الحيوانات الداجنة، وهفهفة الأغصان المثمرة، وخرير الغدران الجارية، لكي يعذبني بإيهامي أنني أموت من الجوع وأنا في الفردوس!.. وعندما جاء المهربون أخيرا وزودوه بالقوت عاد إلي في القبو لكي يعطيني ما آكله لئلا أموت من الجوع، ولكنه جعلني أدفع ثمن هذا الإحسان بنزع أظافري بزردية، وتثلم أسناني بمسن... والواقع أنني أنا نفسي دهشت لقدرتي على مقاومة هذا التحلل الذي أصابني والذي بلغ حد العفن، خصوصا بعد أن جعل يقذفني بفضلات طعامه ويلقي السحالي والصقور العفنة في زوايا القبو حتى يفسد هواؤه وينتهي بي الأمر إلى الاختناق والتسمم.

غابرييل غارسيا ماركيز، أوراق ذابلة ،**بائع المعجزات**، ترجمة محمود مسعود،دار العودة، بيروت،1989، ص 112



غابرييل غارسيا ماركيز
(... - 1928)

أتأمل

◎ "إن العنف الذي نمارسه على أنفسنا حتى نظل أوفياء لمن نحب، لا يساوي بتاتا أفضل من خيانة"

François DE LA ROCHEFOUCAULD

◎ «كل إصلاح مفروض بواسطة العنف لا يمكنه أن يصحح أبدا ما هو سيء؛ وحدها الحكمة لا تحتاج إلى عنف»

(Tolstoï)

◎ «إن العنف معتاد على أن يغلف العنف»

(Eschyle)

أتساءل :

- ماهي مظاهر العنف في نص ماركيز ؟
- ما المقصود بالعنف انطلاقا من تلك المظاهر ؟
- هل يقتصر العنف على ما هو جسدي أم أنه يتسع ليشمل ما هو رمزي ؟
- ماهي مختلف مظاهر العنف عبر التاريخ ؟
- هل يعتبر العنف فعلا مرفوضا أم أن له ما يبرره في بعض الأحيان ؟

أولا : أشكال العنف

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن المواقف الفلسفية المعاصرة التي تخصصت في مجال البحث عن أصول العنف وأشكاله وتبنت موقفا نقديا من كل مظاهر الحداثة الغربية التي جلبت التعاسة والدمار للإنسانية. فكلما تطور المجتمع، كلما تعددت أشكال العنف وتنوعت وسائل ممارسته.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

لقد كان العنف، الذي هو ماثل اليوم في معظم المجتمعات بأشكال متعددة تبتدأ من أكثر الأشكال اختفاءا (نقص التغذية) إلى أكثرها ضراوة (الإعدامات)، من بين السمات المميّزة لمجتمعات القرن العشرين. فقد حدثت فيه حربان عالميتان انتهت إحداهما بما يشبه القيامة النووية (هيروشيما)، والعديد من الإبادات، وأشكال مختلفة من العنصرية والاضطهاد ومن عدم التسامح، والحروب الاستعمارية الجديدة وحروب التحرير، والأنظمة العسكرية والبوليسية ومعسكرات الاعتقال والتجميع وإعادة التربية والإرهاب، والتطوير العلمي تقريبا للتعذيب، والاضطهادات والسيطرة والمساومات الاقتصادية، وأخيرا الإجرام الذي هو جزء مهمل من العنف ولكنه مستغل من طرف الإعلام : إن هذه اللائحة مملة وغير وافيّة. وهي تقدم لنا، على كل حال، حصيلة معينة للمجتمعات التي تتوجه مع ذلك نحو الاشتراكية والديموقراطية والتقدم والوفرة...الخ.

بمعنى عام، ومن أجل إبعاد الأكاذيب والدعايات، نقول بوجود عنف عندما يحطم واحد أو عدد من الفاعلين شخصا آخر، مباشرة، أو بصورة غير مباشرة، دفعة واحدة أو بالتدريج، أو يمسوه في كيانه الجسمي أو النفسي، في ممتلكاته أو في انتماءاته الثقافية أو الرمزية المختلفة. ليس العنف فقط مسألة جروح أو قتل، إذ يمكن أن يكون التحطيم سيكولوجيا بواسطة التعذيب أو النفي، أو الإيذاء في الممتلكات، أو يلحق لغة الجماعة، أو ثقافتها، أو معتقداتها، أو يعني الحرمان من العمل...الخ.

لا يهدف هذا الوصف العام إلى تقديم تعريف وافي، بل الحيلولة دون انفلات العديد من مظاهر العنف عندما يمكنه التقدم التقني والقدرات الأداتية من أن يمارَس بشكل مكتمل وواف: فبدل تنفيذ الإعدام، يمكن تنظيم معسكرات عمل يموت فيها المعتقلون من الحرمان والإنهاك، وبدل التعذيب القدر، يمكن اللجوء إلى معاملة طبية نفسية، وبدل الاعتقال، يمكن القيام بمضايقات إدارية غير محدّدة أو الحكم بالنفي...الخ. وفعلا، فإن ما يميّز العنف المعاصر عن أشكال العنف التي عرفها التاريخ، هو التدخّل المزدوج للتكنولوجيا والعقلنة في إنتاجه.

• إيف ميشو، **من أجل عقل منفتح**، ترجمة : محمد سبيلا: تساؤلات الفكر المعاصر، دار الأمان، الرباط، 1987، ص.ص. 75-77.



ميشو
(.. - 1944)

المعجم

التحطيم السيكولوجي: مجموعة من السلوكات والممارسات الهدف منها الإهانة والتعذيب بواسطة أساليب خاصة تمس كرامة الإنسان.

2 – أحلل وأكتسب :

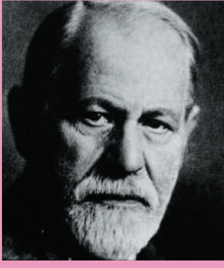
- أبين، بالاعتماد على مضامين النص، الأشكال المتعددة للممارسات العنيفة.
- أشرح قول ميشو: «فإن ما يميّز العنف ... في إنتاجه».
- أستخرج العناصر الحجاجية الواردة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم الموالية وأبيّن أنماط العلاقات الممكنة بينها: العنف – الإرهاب – الإعلام – الفاعلون – التحطيم السيكولوجي – التكنولوجيا – القتل – العقلنة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذاالنص في إطار النظرية الفرويدية التي قامت بتفسير الدينامية الداخلية المتضمنة في السلوك العنيف للإنسان، والمتمثلة في الصراع بين دوافع الحياة ودوافع الموت، وبالنزوع نحو استبدال قوة الفرد بقوة الجماعة.

1 ـ أفهم النص :



فرويد
(1939-1856)

هل لي أن أستعيض عن كلمة «القوة» بكلمة «العنف» الأكثر جسارة والأكثر فضاضة ؟ إن الحق والعنف يبدوان لنا اليوم كنقيضين. وعلى ذلك فإنه يمكن أن نبين بسهولة أن الواحد منهما نشأ عن الآخر؛ وإذا ما عدنا إلى البدايات الأولى ورأينا كيف حدث هذا لأول مرة، إنحلّت المشكلة بسهولة (...).

إنه مبدأ عام إذن، أن تسوى صراعات المصالح بين الناس باستخدام العنف. وهذا صحيح بالنسبة للمملكة الحيوانية بأسرها، وهي المملكة التي لا يملك الناس استبعاد أنفسهم منها. وفي حالة البشر، تحدث أيضا – بلا شك – صراعات في الرأي قد تصل إلى أعلى نقطة من التجريد وتبدو أنها تتطلب نوعا آخر من الأساليب لتسويتها. كانت القوة العضلية الأكثر تفوقا هي التي تقرر من يملك الأشياء ومن تسود إرادته. وسريعا ما استعيض عن القوة العضلية باستخدام الأدوات : فالغالب هو من يملك الأسلحة الأفضل أو من يستخدمها بطريقة أكثر مهارة. ومن اللحظة التي أدخلت فيها الأسلحة، بدأ التفوق العقلي فعلا يحل محل القوة العضلية الغاشمة؛ ولكن الغرض النهائي من القتال بقي كما هو – كان لابد من إجبار طرف أو آخر على التخلي عن طلبه أو عن اعتراضه بفعل الدمار الذي يلحق به وبفعل شلّ قوته. وكان هذا الغرض يتحقق بالكامل إذا أباد عنف المنتصر خصمه بصفة نهائية، أي بعبارة أخرى قتلَه (...). وبالإضافة إلى هذا، فإن قتل العدو كان يشبع ميلا غريزيا (...). ويمكن أن تواجه نية القتل بفكرة أن العدو يمكن أن يُستخدَم في إنجاز خدمات مفيدة إذا ترك حيا في حالة خوف مستمر. وفي تلك الحالة كان عنف المنتصر مكتفيا بإخضاع العدو بدلا من قتله. كان يتعين على المنتصر أن يعالج تعطش خصمه المهزوم إلى الانتقام وأن يضحي بجانب من أمنه (...). وقد أمكن كسر العنف بالاتحاد، وأصبحت قوة أولئك الذين اتحدوا هي التي تمثل القانون على النقيض من عنف الفرد الواحد. وهكذا نرى أن الحق هو قوة جماعة. ولكنه لايزال عنفا مستعدا لأن يوجّه ضد أي فرد يقاومه؛ وهو يعمل بالأساليب نفسها ويسعى إلى الأغراض عينها.

• فرويد، أفكار لأزمنة الحرب والموت، ترجمة: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، 1977، ص.ص. 44-46.

المعجم

الـمـيـل الغريزي : مجموعة من الدوافع والميولات الفطرية والطبيعية في الإنسان وتتألف من غرائز عدوانية وجنسية

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، بالاعتماد على النص، الأسباب التي تدفع الفرد إلى استعمال العنف.
- أشرح قول فرويد : «وقد أمكن كسر العنف ... قوة جماعة» .
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأبين أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم التالية وأحدد طبيعة العلاقات القائمة بينها: القوة – العنف – الحق – الغريزة – الصراع – القتل – العدو – القانون – الاتحاد – القوة الجماعة.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفكر السياسي المعاصر الذي يقترح وجهة نظر تقوم بالأساس على ضرورة تصحيح العلاقة بين الدولة والفرد والمجتمع، وذلك من خلال نبذ كل أشكال القدرة والإقصاء والعنف المدمرة للأفراد والجماعات.

1 ـ أفهم النص :

إن القوة تبدو لي كنمو عادي وطبيعي لنشاطنا، ذلك أننا نستطيع أن نراقبها، ونحسبها ونقومها. إن القوات يمكن أن ينضاف بعضها إلى البعض الآخر، أما القدرة فتتضاعف وتنتشر. إننا نستطيع، إذا أردنا ذلك، أن نضع فيزياء القوة في تعارض مع ميتافيزيقا القدرة. وفي ضوء هذا التمييز، فإنه يصبح من الممكن إعطاء تعريف واضح للعنف. إنه ليس، المبالغة في استخدام القوة، كما نعتقد، ولكنه المبالغة في استخدام القدرة. إن العنف هو قدرة منحرفة أو غاضبة، أو مدفوعة في بعض الأحيان بشكل تلقائي لأن يكون مبالغا فيها. إن هذا لا يعني أن القوة تكون بريئة لأنه لا توجد قدرة بدون قوة، ولكنها (أي القوة) تترك نفسها تخضع للتنظيم وللتأدب من خلال الأشكال التي تتخذها، الأمر الذي يعني أنها تطبق ضمن احترام معايير ومعاهدات الشرعية. أما العنف، فإنه على العكس من ذلك، يعتبر غريزيا وانفعاليا بطبعه، مرعبا، يقتل، يذبح، يعذب ويدخل كل شيء إلى دائرة التشويش. إن جيشا منضبطا يمثل صورة نموذجية للقوة، بينما تمثل جماعة ساخطة وصاخبة صورة للعنف، فليس تجلي القوة وحده هو ما يسمح بوضع عائق أمام تدفق العنف، ولكن يمكن أن يكون بينهما تضاد مباشر، إذ يكون الهدف من اللجوء إلى العنف، بصفة عامة، هو قطع العلاقة مع القوى القائمة، وهذا ما ينطبق على العنف الثوري على سبيل المثال. وفي جميع الحالات، فليس هناك شيء قادر على الحد من العنف واحتوائه غير القوة، ولا ينجح ذلك في بعض الأحيان خاصة عندما تكون الأفكار والعادات والانفعالات المرتبطة بالزمن مهيأة لذلك ... ومن وجهة النظر، هذه فإن التقابل الكلاسيكي بين القوة والحق يبدو مفتعلا، إن العنف هو الذي يتعارض مع الحق ومع سيادة القانون. (...) وعلى عكس العنف الذي يعتبر عاملا مسببا في القطيعة من خلال النزعة الإقصائية أو من خلال الانفعال، فإن القوة تعتبر عاملا للتوازن والاستقرار. وفي العمق، يمتلك العنف في أساسه الاندفاع والغضب وذلك يرجع إما لكون قوة جديدة لم تستطع أن تفرض وجهة نظرها بشكل سريع جدا داخل الدولة من خلال اللعبة العادية للمؤسسات، أو لكون مشاريعها تصطدم مع مقاومات أخرى على المستوى الدولي. ففي الحالة الأولى، تسعى إلى الانتصار من خلال الانقلاب، أو الفتنة، أو الثورة، أو التمرد، أو الهيجان الشعبي؛ وفي الحالة الثانية، بواسطة الحرب. إن ما نسميه عنفا هو انفجار القدرة الذي يهاجم الشخص وممتلكات الغير مباشرة (أفرادا أو جماعات) وذلك بهدف التحكم في ذلك الغير من خلال الموت أو التحطيم أو الخضوع أو الهزيمة.

• *Julien freund, **L'Essence du politique**, Ed. Siney, 1965, p.514.*



فروند
(1939-1856)

المعجم

القدرة : استعملت هنا كمرادف للنف وتحمل معاني الغضب والانحراف والتدمير.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، حسب ما هو وارد في النص، أوجه الاختلاف بين القوة والعنف.
- أشرح قول فروند : «إن العنف هو الذي يتعارض مع الحق ومع سيادة القانون».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأبين أهميتها.
- أحدد طبيعة العلاقات الموجودة بين المفاهيم بعد أن أبيّن دلالتها: القوة – القدرة – العنف – الغريزة – سيادة القانون – الدولة – الفرد ـ الجماعة.

II باختصار

إذا كان العنف ظاهرة اجتماعية بامتياز، لها أصولها التاريخية وجدورها البيولوجية والنفسية والثقافية، فما هي أنماط وأشكال العنف ؟ هل يتحدد في العنف المادي الذي يُلحق الضرر والدمار بالمجتمع، أم أنه قد يشمل باقي الأشكال الأخرى من العنف الرمزي التي قد تمس كرامة الإنسان وكيانه النفسي ؟

يشير ميشو Michaud إلى أن العنف أضحى خاصية تميز المجتمعات المعاصرة، حيث تعددت وتنوعت أشكال الممارسات التدميرية التي تلجأ إليها المؤسسات والأفراد، من أجل إبادة الآخرين وإقصائهم وقتلهم وتعذيبهم. وهذه الأشكال من الممارسات التدميرية قد كانت موجودة في الماضي، ولكن الجديد الآن هو أن العنف أصبح يمارس بذكاء وإبداع، ويشتثمر كل الوسائل العلمية والتكنولوجية لتكون نتائجه أقوى.

وإذا كان فرويد Freud من جهته قد حاول البحث عن الأسباب النفسية والغريزية التي تدفع الفرد إلى استعمال العنف وإلى تنويع أساليب ممارساته، والتي قد تصل إلى حد التعذيب والقتل، وإلى تحويل هذا النزوع التدميري الفردي إلى قوة جماعية تدعي امتلاك الحق وممارسة القانون؛ فإن فروند Freund يرى أن ثمة فرقا بين القوة والقدرة، فهاته الأخيرة هي التي تتجسد في العنف، وهو المبالغة والإفراط في استعمال قوة منحرفة وغاضبة لها أصول غريزية، وتسعى إلى القتل والتعذيب والتدمير، بينما القوة هي التي تعيد الأمور إلى نصابها وتحقق التوازن وتعالج ما قد يسببه العنف من نتائج وخيمة. والدولة هي المؤهلة لكي تقوم بهذا الدور في إطار الحق والسيادة والقانون.

أستعين وأتهيأ

- «لا يجب ان نستصغر دور العنف الإنساني، ومن الوهم أن نعتقد أنه يمكن القضاء عليه»

(Michaud)

- «إن المعتدلين يعترضون دوما بشكل معتدل على العنف»

(Anatole France)

- «عندما يتم صفعك على خدك الأيمن، انسَ ما قمت به بيدك اليسرى»

(Francis Blanche)

www.caute.lautre.net
www.ci-philo.asso.fr
www.perso.orange.fr/philo.record/



ثانيا : العنف في التاريخ

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يتأطر هذا النص ضمن النظرية التي طورت التحليل النفسي بإضافة مسألة العلاقة المتبادلة والمتفاعلة بين الفرد والمجتمع. وفي هذا السياق، جاء تفسير هذه النظرية للممارسات التدميرية وللسلوك العنيف باعتماد مقاربة أنثربولوجية، وبالجمع بين العامل النفسي الفطري والعامل الاجتماعي المكتسب.

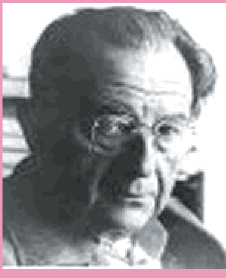
1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

إن دراسة بعض الظواهر الاجتماعية والشعائرية القديمة، قد توحي بأن النزعة التدميرية لها جذورها النظرية في الطبيعة الإنسانية. إلا أن التحليل المتعمق لدلالة هذه الظواهر، يثبت أن كل الممارسات التي تؤدي إلى التدمير، ليست ناتجة بالضرورة عن "شغف بالتدمير". وخير مثال على ذلك ما نسميه اليوم بـ"عطش الدماء"، أي الرغبة في إراقة دم الخصم أو قتله. ذلك أن "الدم" كان يعتبر، في المراحل المتعاقبة من التاريخ البشري، مادة الحياة والحيوية (...).

إن وثائق تاريخ العالم المتحضر توفر لنا الأمثلة الكثيرة على ظهور الممارسات التدميرية (العفوية منها وغير العفوية)، وليس تاريخ الحروب الطويل سوى شاهدنا على ذلك، إذ، في استعراضنا لتاريخ البشر، تتكرر المجازر وأعمال القتل والتدمير والتمثيل بالسجناء، الذين يتركون أحيانا في الملاعب المقفلة عرضة لأنياب الحيوانات المفترسة في العصور الرومانية، إلى الحروب الكيماوية، إلى المجازر الجماعية في حروب الطوائف والإثنيات، إلى حروب التصفيات السياسية، وغيرها من الشواهد على أن ما تسفر عنه هذه النزاعات من مآس وقتل وتدمير، لا يمكن إلا أن تكون له أسبابه التي تتعدى البنية النظرية للطبع البشري. فنحن لا نستطيع أن نسلم بالفرضية التي يطلقها فريدمان وآخرون، والتي تجعل من الممارسة التدميرية (الفردية أو الجماعية) سمة ملازمة للطبع البشري، وأن ثمة عوامل كثيرة ومعقدة تساهم في تكوين هذه النزعة، منها ما هو موضوعي ومنها ما هو ذاتي. فهناك دائما شروط موضوعية (حروب أو نزاعات دينية أو سياسية، والفقر والتزايد السكاني، والروتين وفقدان قيمة الفرد) تساهم في تغذية النزاعات الداخلية والسيكولوجية (نرجسية الجماعة على الصعيد القومي أو الديني، والنزعة الانتشائية التي تعبر عن رغبة لاواعية في الخروج السحري من الشروط المحددة لأوضاع الذات وطبيعتها). إذن، ليست الطبيعة البشرية نفسها هي التي تظهر فجأة في اللجوء إلى هذه الممارسات، بل هي مجرد طاقة تدميرية تدفعها بعض الظروف الخارجية والأحداث المفاجئة إلى الظهور.

• إريك فروم، العدوانية المؤدية والعدوانية غير المؤدية، مجلة الفكر العربي المعاصر، 348 ق.م



إيريك فروم
(1980-1900)

المعجم

النرجسية : ترجع من حيث الاشتقاق اللغوي إلى أسطورة نرجس، وقد ظفها فرويد ليفسر بها نفسيا الحب المرضي بالذات والتعلق بها.

2 – أحلل وأكتسب :

- ▫ أحدد في النص بعض أنواع الممارسات التدميرية التي كانت سائدة في الماضي.
- ▫ أشرح قول فروم: «إذن ليست الطبيعة البشرية ... المفاجئة إلى الظهور».
- ▫ أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأحدد أهميتها.
- ▫ أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقات الموجودة بينها: تاريخ العالم – الممارسات التدميرية – حروب – الطبع البشري – الشروط الموضوعية – النزعات الداخلية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى مجال الفكر السياسي الذي قدّم للحاكم أو الأمير آليات ووسائل استخدام السلطة السياسية القائمة على القوة والإكراه والعنف، فلتبرير الاستبداد وعنف الدولة، يعود ميكيافيلي للوقائع التاريخية لتوضيح نجاعة الاستعمال الجيد للعنف وأهميته.

1 ـ أفهم النص :



ميكيافيلي
(1527-1469)

المعجم

أغاطوكل : هو ملك طاغية ومستبد وصل إلى الحكم سنة 713 ق.م. بعد محاولتين انقلابيتين على الحكومة الأرستقراطية.

سيراكوس : مدينة إيطالية توجد في الجنوب الشرقي من صقلية.

أصبح أغاطوكل Agathocle السيسيلي ملكا لسيراكوس Syracuse، في شروط ليست خاصة فحسب، وإنما غير سليمة ومحتقرة. هذا الرجل ابن الخَزّاف، عاش حياة بشعة في جميع مراحل وجوده. بيد أن بشاعته كانت مصحوبة بقوة في الروح والجسد، فقد استطاع وهو في الجيش أن يرتقي من رتبة إلى أخرى ليصل إلى مرتبة مستشار سيراكوس. وبعد تنصيبه في هذه الوظيفة، صمّم على أن يصبح أميرا وأن يعتمد العنف وأن لا يلتزم مع أحد. وبناء على ما منحه إياه الإجماع، بما أنه مُسترسِل في مشاريعه الذكية مع أميلكار Amilcar القرطاجي الذي يحارب مع جيشه في سيسيليا، فقد جمع الشعب وبرلمان سيراكوس ذات صباح، كما لو أنه سيناقش مسائل متعلقة بالجمهورية، وبإشارة متفق عليها، قام الجيش بقتل كل البرلمانيين وأغنياء الشعب؛ وبموت هؤلاء، أصبح أميرا لهذه المدينة وبقي كذلك بدون معارضة مدنية. (...)

يمكن أن نتساءل كيف أمكن لأغاطوكل وكثير من أمثاله، بعد خيانات وفظائع لا متناهية، أن يعيش طويلا في وطنه ويواجه أعداء الخارج دون أن يتآمر ضده مواطنوه: يظهر في الواقع أن آخرين كُثْر، مارسوا كثيرا من الفظاعات لم يستطيعوا، حتى في حالة السلم، أن يحتفظوا بدولهم، لكي لا نتحدث عن أزمنة الحروب المضطربة. أظن أن ذلك يرجع إلى الاستعمال الجيد أو الاستعمال السيء للفظاعات. يمكننا أن نتحدث عن الاستعمال الجيد (إذا كان مقبولا أخلاقيا أن نقول جيد) للفضاعات التي تُرتَكَب دفعةً واحدةً، لضرورة الأمن، وألا نتمادى فيها، ونحولها لصالح الرعايا على قدر المستطاع. وهناك سوء استعمال لهذه الفظاعات، ولو كانت جد قليلة، والتي تتزايد مع الوقت عوض أن تهدأ.

• *Machiavel. **Le prince, Coll**. GF, Flammarion, 1992. p. 119.*

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد في النص بعض وسائل الاستخدام الجيد للعنف.
- أشرح قول ميكيافيلي: «يمكننا أن نتحدث ... قدر المستطاع».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأحدد أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقات الموجودة بينها: القوة – الأمير – العنف – الحرب – الشعب – السلم – الرعايا – المؤامرة – الأمن – الفظاعات.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن فلسفة عصر الأنوار التي حوّلت الإنسان إلى كائن سياسي ومواطن مسؤول له حقوق وعليه واجبات، ولكن لم يصل إلى هذا المستوى من النضج السياسي إلا بعد تاريخ مليء بالمجازر والحروب والعنف.

1 ـ أفهم النص :

أفتح كتب القانون والأخلاق، أستمع إلى العلماء وإلى المستشارين القانونيين وأخترق خطاباتهم اللامعة وأرثى للطبيعة. أعجب بالسلم وبالعدالة المؤسستين من طرف النظام المدني، أبارك حكمة المؤسسات العمومية وأعزي نفسي بكوني إنسانا عندما أرى نفسي مواطنا.

بعد أن تعلمت جيدا واجباتي وما يحقق سعادتي، أقوم بإغلاق الكتاب وأخرج من الفصل وأنظر من حولي. أرى شعوبا سيئة الحظ تتأوه تحت عبودية من حديد، والنوع الإنساني المسحوق من طرف طغمة من المضطهدين. جماعة جوعى تعنفها المشقة والجوع ويشرب الغني في سلام دمها ودموعها، وفي كل مكان يتسلح القوي ضد الضعيف بسلطة القوانين الرهيبة.

أرفع عيني، أنظر إلى البعيد، لأرى نيرانا واشتعالات وأريافا مهجورة ومدنا تتعرض للنهب. أيها الناس المتوحشون، إلى أين تسوقون سيئي الحظ هؤلاء ؟ أسمع صوتا فظيعا، أية ضجة ! أية صرخات! أقترب، أرى مسرحا للقتل، عشرة ملايين من الناس المذبوحين، والأموات مكدسون قطعا وأجزاء، والذين يلفظون أنفاسهم مدعوكين تحت قوائم الخيول. ففي كل مكان تنتشر صورة الموت والاحتضار. هذه إذن هي نتيجة هذه المؤسسات المحبة للسلام! الشفقة والسخط يكبران في أعماق قلبي. آه أيها الفيلسوف الهمجي! اذهب واقرأ كتابك في ساحة معركة! أية مشاعر للناس لا يمكنها أن تتأثر من هذه المواضيع المحزنة ؟ ولكنه لم يعد مسموحا بأن يكون الإنسان إنسانا، وأن يترافع عن المبدإ الإنساني. إن العدالة والحقيقة يجب أن تخضعا لمصلحة الأكثر قوة: هذه هي القاعدة.

• *J.J Rousseau, **L'Etat de guerre, Coll. Gallimard,** Pleade1965 p 608.*



جان جاك روسو
(1778-1712)

المعجم

المبدأ الإنساني : مجموعة من القيم التي تضمن للإنسان كرامته وتجعل منه مواطنا له حقوق وعليه واجبات.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد في النص بعض مظاهر العنف الذي مورس عبر التاريخ.
- أشرح قول روسو: «ولكنه لم يعد مسموحا ... هذه هي القاعدة».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأحدد أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقات الموجودة بينها: القانون – الأخلاق – القوي – الضعيف – التوحش – النظام المدني – الإنسان – المواطن – الموت – الحرب.

II باختصار

إذا كان العنف يتميز بتعدد أشكاله وتنوع أساليب ممارساته وتطور وسائله وأدواته، فما هي أسبابه النفسية والاجتماعية وما هي جذوره التاريخية ؟ وما علاقة العنف بالدولة وبالسلطة وبالمؤسسات السياسية ؟

إن العودة إلى التاريخ في نظر إريك فروم Eric From والاطلاع على ماكانت تقوم به القبائل والشعوب القديمة من طقوس وممارسات ثقافية، سيفيدنا حتما في فهم النزوعات التدميرية والرغبة في إراقة الدماء عند الإنسان، وهي النزوعات التي ترجع إلى سبب ذاتي وطبيعي يتوخى منه الإنسان إشباع غرائزه الحيوانية وسبب موضوعي يقترن بالعوامل الخارجية والأحداث المفاجئة.

وإذا كان ميكيافيلي Machiavel يستحضر الوقائع التاريخية للتمييز في الفظائع والجرائم التي ارتكبت، بدافع إشباع الطموح الأعمى والشغف بالسلطة، ويميز بين العنف الجيد والعنف السيء، بدعوى أن السؤال الذي ينبغي طرحه هو متى يجب أن يمارس الأمير هذه الفظاعات، وكيف يتسنى له استخدام العنف بشكل جيد ونافع، فإن روسو Rousseau سينتقد كل أشكال الممارسات التخريبية والتدميرية والسلوكات العنيفة في حق الشعوب، من اضطهاد وتجويع وحروب ومذابح، والتي لا ينبغي، بأي حال من الأحوال، أن تبرر بالقوانين أو بالحفاظ على الأمن والسلم. كما لا يجب الاستخفاف مما ارتكب ويرتكب، والاكتفاء بما نقرأ في كتب القانون والأخلاق أو ما نسمع من خطابات سياسية، ذلك أن الحقيقة موجودة في ساحة المعركة وفي حياة الشعوب المضطهدة والضعيفة.

أستعين وأتهيأ

- «إن اللاعنف هو المبدأ الأول لإيماني، وهو المبدأ الأخير لعقيدتي»

(Ghandi)

- «إن ما لا يمكن أن يدرّس إلا بالضرب والعنف، لا يمكن أن يقدم إلا ثمارا فاسدة»

(Matin Luther)

- « تكون الدعاية للديموقراطيات ما يكونه العنف بالنسبة للديكتاتوريات»

(Chomsky)

www.dogma.free.fr
www.aide-en-philo.net/methodesDessert.htlm
www.leportique.net.



ثالثا : العنف والمشروعية

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن مواقف علم الاجتماع السياسي التي حاولت البحث عن طبيعة العلاقة القائمة بين النظام السياسي والأنظمة الاجتماعية. ولفهم هذه العلاقة يجب الكشف عن الصلة التي تربط بين الدولة والعنف.

1 ـ أفهم النص :

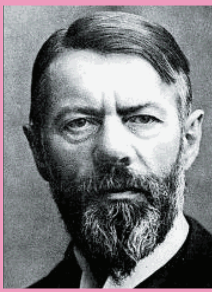
النص رقم 1

ماهو إذن التجمع «السياسي» من وجهة نظر السوسيولوجي ؟ وما هي الدولة ؟ (...)

إن ذلك لن يتأتى تحديده سوسيولوجيا إلا بواسطة الوسيلة الخاصة به، وأيضا بكل تجمع سياسي، ونعني به العنف الجسدي.

لقد قال تروتسكي Trotsky يوما لمدينة بريست ليتوفسك Brest-Litovsk «كل دولة تأسس على القوة». إن ذلك صحيح في الواقع. فإذا لم تكن هناك إلا بنيات اجتماعية يغيب عنها أي عنف، فإن مفهوم الدولة سيختفي ولن يبقى إلا ما يسمى «الفوضى»، بالمعنى الحقيقي للمصطلح. فالعنف ليس بطبيعة الحال الوسيلة العادية الوحيدة للدولة – هذا بدون شك –، ولكنه وسيلتها الخاصة. في أيامنا هذه، فإن العلاقة بين الدولة والعنف حميمية بشكل خاص. فعلى الدوام، اعْتَبَرَت التجمعات السياسية الأكثر اختلافا – بدءا من التجمعات العائلية – أن العنف الجسدي هو الوسيلة العادية للسلطة. وبالعكس، ينبغي تصور الدولة المعاصرة كجماعة بشرية، تطالب بإلحاح احتكار القوة الجسدية الشرعية لمصلحتها الخاصة، وذلك في مجال ترابي محدد – مفهوم المجال الترابي – باعتباره إحدى خاصياتها. إن ما يُميّز فعلا عصرنا، هو أنه لا يُعطَى حق اللجوء إلى العنف للتجمعات الأخرى أو للأفراد، إلا في الحدود التي تسمح به الدولة: فهي إذن تَتقدّم باعتبارها المصدر الوحيد «للحق» في العنف.

• M.Weber. ***Le savant et la Politique***, *Coll. 10/18, Union Générale d'Editions, 1998, pp. 100-101.*



ماكس فيبر
(1920-1854)

المعجم

تروتسكي : هو أحد زعماء الثورة البلشفية إلى جانب قائدها لينين وهو كذلك مؤسس الجيش الأحمر.

بريست ليتوفسك : مدينة كانت تابعة للأمبراطورية الروسية ثم أصبحت بعد الثورة تنتمي إلى السيادة البولونية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد، بالاعتماد على النص، طرق تبرير الدولة للعنف.
- أشرح قول فيبر: «العنف ليس بطبيعة الحال ... ولكنه وسيلتها الخاصة».
- أستخرج العناصر الحجاجية التي اعتمدها النص وأبرز أهميتها.
- أشرح دلالة المفاهيم الموالية وأحدد مظاهر العلاقات الموجودة بينها: الدولة – العنف الجسدي – المجال الترابي – الحق في العنف – الفوضى – القوة الجسدية – المصلحة الخاصة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن مواقف الفلسفة المعاصرة التي انتقدت الحداثة الغربية وكل القيم التي خَدعت بها الإنسان وفي المقابل، يقترح علينا صاحب النص العودة إلى التجربة اللغوية، باعتبارها الوسيلة المناسبة للكشف عن العنف والزيف والخداع.

1 ـ أفهم النص :

إن اللغة المشتركة لا تعترف بعبارة عنف ولا تعتبر وجوده إلا وجودا خاطئا وآثما، إنها تنكره من خلال سحب كل أسباب وجوده أو كل اعتذار عنه، وبالرغم من ذلك، فإنه إذا حدث وحصل ذلك، فإنه يرجع لوجود خطإ في مكان ما. نفس الشيء نجده عند شعوب الحضارات القديمة، هؤلاء الناس الذين يعتقدون أن الموت لا يمكن أن يحدث لو لم يكن من ورائه مُذنِب – إما بواسطة السحر أو بوسيلة أخرى – . والعنف في المجتمعات المتقدمة، مثلما هو الموت في المجتمعات القديمة، لا يعتبران معطى كما هو الحال بالنسبة لعاصفة أو لفيضان نهر. إن وجود خطإ ما وحده هو ما يسبب في حدوثهما، إلا أن الصمت لا يستطيع أن يحذف ما تستطع اللغة التعبير عنه، فالعنف ليس متعذر التحقق مثله مثل الموت. وإذا كانت اللغة تخفي هذه الإبادة الشمولية من خلال انحراف ما – الفعل الهادئ للزمن – فإن اللغة هي وحدها التي تعاني من ذلك، لأنها محدودة، وليس الزمن أو العنف من يقوم بذلك.

إن النفي الفعلي للعنف ومواجهته كشيء غير هام وغير خطير، لا يمكن أن يحذف ما يخفيه بداخله. فعبارة عنف تصطدم مع المعارضة المزدوجة للعقل الذي ينكره، ومع عنف نفسه الذي يكتفي بالاحتقار الصامت للكلمات المرتبطة به .

وفي القاعدة العامة، إن الجلاد لا يستعمل لغة عنف يمارسه باسم سلطة قائمة، ولكنه يستعمل لغة تلك السلطة نفسها، وهي السلطة التي تجد له العذر الظاهري وتبرره وتمنحه الأسباب لكي ينمو. فالعنيف ملزم بأن يصمت وهو الصمت الملائم للاحتيال، إن عقلية الاحتيال هذه – من جهتها – هي الباب المفتوح للعنف. فعندما يكون الإنسان راغبا في أن يُعذّب، فإن وظيفة الجلاد الشرعية تصبح سهلة : فالجلاد يخاطب نظراءه متسائلا فيما إذا كان سيقوم بذلك بلغة الدولة، وهل هو خاضع لسلطة الانفعال ؟ إن الصمت القليل أو التام يمنحه اللذة الوحيدة التي تتناسب معه.

• George Bataille, *L'Erotisme*, Ed. Minuit, 1957, pp. 208-209.



جورج باطاي
(1962-1897)

المعجم

عقلية الاحتيال : مجموعة من الأفكار الذكية التي تبحث دائما عن آليات ووسائل جديدة للتضليل والغش.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد حسب ما هو وارد في النص تعريف العنف وعلاقته باللغة.
- أشرح قول باطاي: «فعبارة عنف ... المرتبطة به».
- أستخرج بعض العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأبرز أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقاتها الموجودة بينها: العنف – الموت – الصمت – السلطة – الغش – اللغة – معطى – الصمت.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن أقوى المواقف السياسية وأشهرها في نقدها للأنظمة الشمولية، التي مارست أبشع الجرائم في حق الإنسانية، والتي حاولت رغم ذلك تبرير العنف والبحث عن مشروعية سلطتها السياسية.

1 ـ أفهم النص :

لا تحتاج السلطة إلى تبرير، انطلاقا من كونها لا تقبل أي فصل عن وجود الجماعات السياسية نفسها. ما تحتاج إليه السلطة إنما هو المشروعية. والحال أن معاملة هاتين الكلمتين، عموما، باعتبارهما مترادفتين، أمر مربك ومقلق بقدر ما في الخلط بين الطاعة والدعم من إرباك وإقلاق. تنبثق السلطة في كل مكان يجتمع فيه الناس ويتصرفون بشكل متناسق فيما بينهم، لكنها تستنبط مشروعيتها انطلاقا من اللقاء الأول، أكثر مما تستنبطها من أي عمل قد يلي ذلك. إن المشروعية، حين تجابه تحديا، تسند نفسها في التوجه إلى الماضي، أما التبرير فإنه يرتبط بغاية تصله مباشرة بالمستقبل. قد يبرر العنف، لكنه لن يحوز أبدا على مشروعيته. والحال أن التبرير، سيبدو أقل مصداقية، بقدار ما تبدو الأهداف المستقبلية المتوخاة، بعيدة في الزمن. إن أحدا لا يماري في ضرورة استخدام العنف في حال الدفاع المشروع عن النفس، حين لا يكون الخطر باديا فقط، بل حتميا كذلك. هنا تكون الغاية التي تبرر الوسيلة جلية.

فالسلطة والعنف، على الرغم من كونهما ظاهرتين متمايزتين، عادة ما يظهران معا. وحيثما يتم التوليف بينهما، يتم إبراز السلطة باعتبارها العامل الأساسي والمسيطر. غير أن الوضع يختلف تماما حين تتعاطى معهما انطلاقا من حالتهما البحتة – كما يحدث مثلا بالنسبة إلى غزو خارجي أو احتلال. لقد رأينا كيف أن المماثلة الرائجة بين العنف والسلطة، إنما تقوم على فهم الحكومة كسيطرة الإنسان على الإنسان بواسطة العنف. (...) إن بإمكان العنف أن يدمر السلطة دائما، فمن فوهة البندقية تنبع أكثر القيادات فاعلية، مسفرة عن أكثر أشكال الطاعة كمالا. أما ما لا يمكنه أن ينبع من فوهة البندقية فهو السلطة.

• حنة أرندت، **في العنف**، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت، 1992، ص.ص. 46-47.



حنة أرندت
(1906-1975)

المعجم

فوهة البندقية : هي الثورات العسكرية التي تعتمد على الجيش والأسلحة لفرض سلطتها السياسية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين بالاعتماد على النص، أسباب عدم قدرة العنف على الحصول على المشروعية.
- أشرح قول أرندت : «قد يبرر العنف ... بعيدة في الزمن».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأحدد أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقات الموجودة بينها: السلطة – المشروعية – العنف – الدعم – الماضي – المستقبل – الطاعة – الإنسان – الغاية ـ الوسيلة ـ السيطرة.

II باختصار

إذا كان التاريخ يثبت وجود أشكال متعددة من الممارسات التدميرية وأنماط مختلفة من السلوكات التخريبية والعنيفة الصادرة عن الأفراد والجماعات والمؤسسات السياسية، فإن العنف يسعى دائما إلى البحث عن ما يبرر وجوده وما يمنحه المشروعية والتزكية ؟

فماهي طبيعة هذه التبريرات إذن، وإلى أي حد يمكن إعطاء المشروعية للعنف ؟

يذهب ماكس فيبر Weber إلى اعتبار العلاقة بين الدولة والعنف علاقة قوية، لأن الدولة تسعى دائما إلى احتكار السلطة وإلى إضفاء طابع المشروعية على ما تقوم به من مراقبة وضبط للأفراد والجماعات ولمجالها الترابي. واللجوء إلى العنف يجب أن يكون في الحدود التي تسمح به الدولة، لأنها هي التي لها «الحق» في استعماله وفي السماح باستخدامه.

وإذا كان جورج باطاي Bataille قد كشف عن علاقة تواطؤ بين اللغة ومن يستعملها، وبين العنف ومن يمارسه، مادام أن اللغة تخفي العنف أو تسكت عنه، إما بالتبرير أو التضليل، ومادام العنف (الحاضر سلوكا والغائب لغة) هو أداة تستخدمها السلطة ومؤسسات الدولة، لتصبح مصدرا للذة ووسيلة للاحتيال وإضفاء طابع المشروعية على ممارستها، فإن حنة أرندت Arendt ترى أن العنف قد يبرر ولكنه لن يحصل أبدا على المشروعية. وإذا كان الأمر ممكنا بالنسبة للسلطة التي تبحث في الماضي عن سبب وجودها ودعم لتزكية ممارستها السياسية، فإن العنف مهما حاول تبرير وجوده فهو دائما حسب أردنت، قد يستثمر السلطة من أجل توفير الأمن أو مواجهة العدوان، ولكن من شأن هذا العنف نفسه أن يقضي على السلطة ويدمرها.



أستعين وأتهيأ

◉ «إن العنف هو الملجأ الأخير لانعدام الكفاءة»

(Assimov)

◉ «إن الجهل لسيت له حشمة، فهو معتاد باستمرا على التوسل لما ينقصه بشكل طبيعي بواسطة العنف»

(Nicéphore Grégoras)

◉ «إن القسوة تجاه الحيوانات يمكن أن تصبح عنفا تجاه الناس»

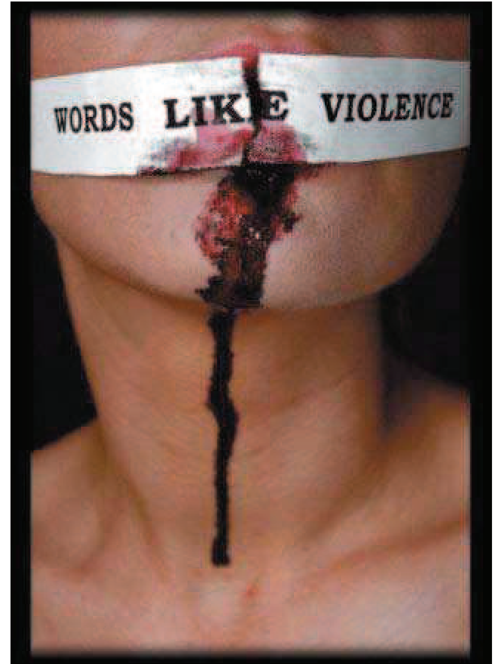
(Ali McGraw)

www.philagora.net
www.philomag.com
www.cerphi.net

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل السؤال المفتوح ومناقشته وأطبقها على الأسئلة التالية .

- هل يمكن للعقل أن يقبل العنف ؟
- هل يمكن للنظام السياسي أن يلغي العنف ؟
- إلى أي حد يمكننا أن نتحدث عن أنواع مشروعة من العنف ؟
- إلى أي مدى يمكن التعبير عن الحرية بدون عنف؟
- بأي معنى يمكن اعتبار العنف الممارس من طرف الدولة عنفا يختلف عن أشكال العنف الأخرى ؟
- إلى أي حد يمكننا أن نعتبر اللاعنف بمثابة عنف آخر ؟
- إلى أي حد تستطيع المنظومة القيمية الذاتية أن تحد من العنف ؟
- إلى أي مدى كان للعنف مظهر واحد عبر التاريخ ؟
- إلى أي حد يمكن أن نتعبر أن للتطور التكنولوجي دورا في تغير أشكال ممارسة العنف ؟



"كلمات مثل العنف" صورة تبين أن العنف اللغوي هو كالعنف الجسدي أو أبشع



تعبير تلميذة عن العنف

IV أدعم مكتسباتي

أولا :



إن الانعزالية هي نفسها التي تفرض على البشر الالتحام، وهو السبب نفسه الذي يجعل كل جماعة، لها علاقات خارجية، أي علاقات مع دول أخرى، تتمتع بحرية مطلقة. وتبعا لذلك، على كل دولة أن تنتظر نفس المصير من قبل الآخرين، وتتعرض لنفس الشرور التي تلحق بالبشر وترغمهم على الدخول إلى الحالة المدنية القائمة على القوانين.

لقد شاءت الطبيعة أن تقوم على اللاتكافؤ بين البشر وبين المجتمعات الكبرى والكيانات السياسية، التي وضعت أقصى ما لديها من أجل القيام بهذا الصنيع، لفرض حالة من الهدوء والأمن.

وهكذا، فبواسطة الحروب، قد أدت الاستعدادات الصارمة والمتواصلة لها، إلى إفقار دول وجلب الخراب لها حتى في حالة السلم، وذلك من خلال تخفيف منابعها وإضعاف قوتها؛ وهذا ما يدفع بعض الدول إلى الاهتداء إلى العقل، فلقد كان من الممكن تفادي هذه الخسائر، وتجنب المآسي في هذه التجربة القاسية: أي الخروج من حالة الفوضى والوحشية والدخول إلى المجتمع الدولي .

وهنا بإمكان الكل، بما فيها الدول الصغرى، ضمان أمنها وقوانينها. ولن تحقق ذلك من خلال ما تمتلك من قوة أو ما تشرعه من قوانين، ولكن ما يضمن لها ذلك هو المجتمع الدولي : أي عبر القوة المشتركة، وبالقرار النابع من الحكمة ومن القوانين القائمة على الإرادات.

• *Kant, **Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique**, in Philosophie: Textes et Idées, Ed. Nathan, 1999, p. 432.*



ثانيا :



إزاء هذه الموضوعية، وإزاء ما نريد أن نرى فيها، تتكاثر الاقتراحات والنظريات والتساؤلات. ويتعلق الأمر إلى حد ما بمحاولة تحديد طبيعة العنف، وأسبابه وطرق علاجه، وذلك من أجل فهم مجموعة من الظواهر. ومن البديهي أن التعريفات التي يمكن أن تتغير حسب المعايير المتخذة، ستحكم وتوجه ما يمكن أن يقال عن الأسباب والعلاجات. فمن يغمض عينيه عن العنف الداخلي للمجتمعات التي يقال عنها أنها مجتمعات متقدمة، معرض لأن يذهب إلى البحث عن الأسباب والعلاجات في ظاهرة الإجرام وفي قمعها. وإذا ما راعينا بالأحرى الأخطار العالمية، فإننا سنتحدث قبل كل شيء عن توزيع الخيرات، والأميراطوريات، والتبادلات غير المتكافئة. ويجب أن يكون من الواضح أن المعايير التي نستخدمها لوصف العنف، توجه عامة الخطابات ذات الادعاء الموضوعي الذي نتصورها عنه. وتوجه بالتالي، غالبا، المواقف العملية المتخذة. وهذا هو السبب في أنه ليس هناك خطاب حقيقي وصحيح حول العنف: فهناك درجات متفاوتة من العمى، ودرجات متفاوتة من الاشتباه، ودرجات متشابهة من الصدق في هذه الخطابات. ولا يمكننا أن نمر مر الكرام على التقييمات الأخلاقية. وستجمع نظريات العنف تحت ثلاثة أقسام: تلك التي تعود إلى حدود نزعة أولية، وتلك التي تربط العنف بالتقسيم الاجتماعي، وتلك التي تعالج الالتباسات المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي للعنف.

- إيف ميشو، **من أجل عقل منفتح**، ترجمة: محمد سبيلا، دار الأمان، الرباط، 1987، ص. 79.





عندما تتغلب نزعات العنف على لغة العقل والحوار، تكون النتيجة ما تحمله هذه الصورة من مآسي ودمار.

V أتمرن وأطبق

هل العنف هو عنف مادي فقط ؟

* أتمرن على التحليل.

* أحول الأسئلة التالية إلى أفكار ومضامين أستعين بها في صياغة التحليل.

- هل يمكن ملاحظة العنف المادي فقط أم هناك أشكال أخرى من العنف ؟

- ألا يمكن اعتبار العنف الرمزي كذلك عنفا ؟

- هل بالإمكان إدخال الانفعال والغضب والعدوانية والإهانة والكلام الجارح والتحرش ضمن خانة العنف الرمزي؟

- ما هي أشكال ووسائل العنف المادي ؟

- ما هي انواع العنف الرمزي ؟

- هل للعنف الرمزي نفس الأثر الذي قد يخلفه العنف المادي ؟

- ما هي الآثار النفسية والاجتماعية للعنف الرمزي ؟

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بالسؤال المفتوح وأقوم بتحليل الأسئلة التالية :

ما الذي يجعل من فعل ما فعلا عنيفا ؟

هل العنف هو عنف مادي فقط ؟

ماهي مختلف أشكال العنف ؟

هل هناك مظهرات مختلفة للعنف عبر سيرورته التاريخية ؟

هل يعتبر العنف دوما فعلا غير مشروع ؟

متى يمكن أن يكون العنف من طبيعة مشروعة ؟

حدد بعض تجليات العنف المادي والرمزي في مجتمعك.

هل تعتبر اللغة أداة لممارسة العنف ؟



المحور الثالث

الحق والعدالة

I أستوعب الوضعية المشكلة.

العدالة لفظ يقتضي المساواة، ولا يستعمل إلا باعتبار الإضافة. وهي في التعارف، إذا اعتُبِرت بالقوة : هيئة في الإنسان يُطلَب بها المساواة. وإذا اعتُبِرت بالفعل : فهي القسط القائم على الاستواء. وإذا وُصِف الله تعالى بالعدل فليس يُراد به الهيئة وإنما يُراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام. والإنسان في تحرّي فعل العدالة يكون تامّ الفضيلة إذا حصل مع فعله هيئة متنزّهة لتعاطيه، وقد يقع فعل العدالة من الإنسان ولا يكون ممدوحا به نحو أن يُقسِط مُراءاة أو تَوصّلا إلى نفع دنيوي أو خوف عقوبة السلطان.

والعدل صنفان: "عدلٌ مطلق يقتضي العقل حُسْنَه، ولا يكون منسوخا في شيء من الأزمنة ولا يوصف بالجور في حال، وذلك مثل جذب الإحسان إلى من أحسن إليك، وكف الأذيّة عن من كفّ أذاه عنك. وعدلٌ مقيّد يُعرف كونه عدلا بالشّرع، ويمكن أن يكون منسوخا في بعض الأزمنة، وذلك مثل مقابلة السوء بمثله، كأحوال القصاص وأرش الجنايات وأخذ مال المرتد. وهذا النحو يصحّ أن يوصف على المجاز في بعض الأحوال بالجور، ولذلك قال عزّ وجلّ ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى، آية 40) فسمي جزاء السيّئة سيّئةً من حيث إنه لو لم يكن معتبرا بالسيّئة المتقدمة كانت هي سيّئة... وبالنظر إلى النوع الأوّل والاعتبار به قال بعض المتكلمين: يُعرَف العدل والجور بالعقل قبل الشّرع. وبالنظر إلى الأول والاعتبار به قال بعضهم: لا يعرف إلا بالشّرع، وبالجملة إن الشّرع مجمع العدالة وبه تعرف حقائقها، ولو توهّمناه مرتفعا لكان يؤدي إلى أن لا يكون عدالة على الحقيقة في شيء من جزئيات الأفعال، ولا يكون في كثير من كلياتها. والعدالة المحمودة هي التي تُتحرّى لا رياء ولا سمعة ولا رغبة ولا رهبة، وإنما تكون عن تحرّ للحق عن سيجّة.

• أبو القاسم الأصفهاني، **الذريعة في مكارم الشريعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980، ص.ص. 241-242.



رسم تركيبي لـلفنان
Peter Kuper

أتأمل

◎ «إن منفى المستلبين هو المكان الذي يزهر فيه التفاؤل الأكبر»
Havelock-Ellis Henry

◎ «إننا نعاني في بعض الأحيان لكي نمتلك الحق في أن لا نقول : إنني جد سعيد»
Alexandre Dumas

◎ «لقد نسينا حقين في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان : حق التناقض، وحق الانصراف»
Charles Baudelaire

أتساءل :

- كيف يُعرّف الأصفهاني العدالة ؟
- هل يتضمن كلام الأصفهاني عن العدالة كلاما عن الحق ؟
- ما المقصود بالحق وما علاقته بالعدالة ؟
- ما هي طبيعة السيرورة التاريخية للحق (من الطبيعة إلى الثقافة) ؟
- هل ينبغي أن تميل العدالة إلى المساواة أم إلى الإنصاف ؟

أولا : الحق بين الطبيعي والوضعي

II أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن نظرية الحق الطبيعي لسبينوزا، الذي خصص لها حيزا هاما من فلسفته السياسية. فإذا كان الحق الطبيعي هو القاعدة التي تتميز بها طبيعة كل فرد والخاضعة للقوانين، فإن الحق يشتمل على كل ما يدخل في حدود قدرته الخاصة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

أعني بالحق الطبيعي قوانين الطبيعة بالذات، أو قواعدها المنتجة للأشياء جميعا، أي أنه قوة الطبيعة عينها. وبناء على ذلك، فإن الحق الطبيعي للطبيعة جمعاء، وبالتالي حق لكل فرد منها، إنما يمتد امتداد قدرة الطبيعة وقدرة كل فرد من أفرادها. وهكذا فإن كل ما يفعله الإنسان وفقا لقوانين طبيعته الشخصية، إنما يفعله وفق حق طبيعي مسنون، وإن له من الحق على الطبيعة ما يكافئ قدرته عليها.

فلو كانت الطبيعة الإنسانية على هيأة تجعل الناس يعيشون وفق مقتضى العقل فحسب، ولا يترعون إلى شيء آخر غير ذلك، لكان الحق الطبيعي، من المنظور الخاص بالنوع البشري، محددا بقوة العقل لا غير. إلا أن الناس ينقادون للرغبة العمياء أكثر منه للعقل؛ ولذلك ينبغي أن نعرّف قدرة الناس الطبيعية، أي حقهم الطبيعي، لا بالعقل وإنما بكل شهوة تدفعهم إلى الفعل وإلى حفظ كيانهم. وإني أعترف، في الحقيقة، بأن الرغبات التي لا تجد أصلا لها في العقل، ليست أفعالا بقدر ما هي انفعالات. ولكن، لما كان موضوع بحثنا هنا هو قدرة الطبيعة الكلية، أي الحق الطبيعي، فإنه لا يمكننا أن نميّز إطلاقا بين الرغبات الناجمة عن العقل والرغبات الناجمة عن أسباب أخرى : ذلك لأن كلا من هذه وتلك إنما هي معلولات طبيعية تتجلى من خلالها قوة المرء الطبيعية التي دأب بها على حفظ كيانه. فسواء كان الإنسان حكيما أو جاهلا، فهو لايزال جزءا من الطبيعة، وكل ما يكون دافعا له إلى القيام بفعل ما إنما ينبغي تعليله بقدرة الطبيعة من حيث إنه يمكن تعريفها بقدرة هذا الإنسان أو ذاك. وبكل تأكيد، إن كل إنسان، سواء اهتدى بالعقل أو بالرغبة فحسب، لا يأتي أمرا إلا بمقتضى قوانين الطبيعة وقواعدها، أي بمقتضى الحق الطبيعي.

• سبينوزا، **كتاب السياسة**، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1999، ص.ص. 40-41.



سبينوزا
(1677-1632)

المعجم

الرغبة العمياء : تشتمل على كل الميولات والدوافع والانفعالات السلبية كالشهوات وأهواء النفس.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد حسب ما هو وارد في النص ما يقصده سبينوزا بالحق الطبيعي .
- أشرح قول سبينوزا: «فلو كانت الطبيعة ... بقوة العقل لا غير".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية مبرزا العلاقات الموجودة بينها: الحق الطبيعي – القوة الطبيعية – قوانين الطبيعة – الرغبة العمياء – العقل – الانفعال ـ القواعد.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى فلسفة عصر الأنوار التي أخرجت الإنسان من وضعية القصور والتبعية الدينية والصراعات السياسية والحروب، وحولته إلى كائن مفكر ومسؤول ومواطن يعيش داخل مؤسسات سياسية.

1 ـ أفهم النص :



مونتيسكيو
(1755-1689)

إن قانون الناس مؤسس، بالطبيعة، على هذا المبدأ: ينبغي على مختلف الأمم ممارسة الخير الأكبر في حالة السلم، وأقل ما يمكن من الشر في حالة الحرب دون أن يكون في ذلك إضرار بمصالحهم الأساسية.

إن موضوع الحرب هو الانتصار، وموضوع الانتصار هو الغزو، وموضوع الغزو هو الاحتفاظ. انطلاقا من هذا المبدإ ومن المبدإ السابق، ينبغي أن تشتق كل القوانين التي تكون حق الناس.

إن كل الأمم تملك قانون الناس، فقبائل الإيروكوا Eroquois التي تأكل سجناءها، تمتلك أيضا ذلك القانون، وفي نفس الوقت ترسل وتتلقى السفراء وتعرف حقوق الحرب والسلم. ومن المؤسف أن قانون الناس هذا هو قانون غير مؤسس على مبادئ.

وخلافا لقانون الناس الذي يهم جميع المجتمعات، هناك قانون سياسي لكل مجتمع. فلا يمكن لمجتمع ما أن يحافظ على بقائه بدون حكومة. إن اجتماع كل القوى الخاصة كما يقول غرافينا Gravina يشكل ما نسميه بالدولة السياسية.

إن القوة العامة في هذه الدولة، يمكن أن توضع بين يدي شخص واحد، أو بين أيدي أشخاص متعددين. وقد فكر البعض في أن الطبيعة عندما أقامت السلطة الأبوية، فإن حكم شخص واحد كان هو الأكثر ملاءمة للطبيعة. ولكن مثال السلطة الأبوية لا يفيد شيئا، ذلك أنه إذا كانت سلطة الأب لها علاقة بالحكومة القائمة على شخص واحد، فإنه، وبعد موت الأب، تأتي سلطة الإخوة، وبعد موت هؤلاء تأتي سلطة الأخوال التي لها علاقة بحكومة الكثرة. إن القوة السياسية تحتوي بالضرورة على تجميع العديد من الأسر.

يستحسن القول بأن الحكومة الأكثر تطابقا مع الطبيعة هي تلك التي تكون رهن إشارة الشعب الذي أسست من أجله.

إن القوى الخاصة لا يمكنها أن تجتمع بدون أن تجتمع جميع الإرادات، واجتماع الإرادات هذا، مثلما يقول غرافينا أيضا، هو ما نسميه بالحالة المدنية.

• *Montesquieu, **De l'esprit des lois**, Ed. du Seuil, Paris, 1964, p. 532.*

المعجم

غرافينا : مستشار قضائي إيطالي (8171-4661) كاتب لمعاهدة حول أصل وتطور القانون المدني.

الإيروكوا : لفظ يشير إلى تجمع من خمس قبائل كانت تعيش شمال شرق الولايات المتحدة الأمريكية وجنوب شرق كندا.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد انطلاقا من النص طبيعة القوانين وانواعها.
- أشرح قول منتيسكيو : «خلافا لقانون .... لكل مجتمع».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأوضح طبيعة العلاقات الموجودة بينها: القانون – الطبيعة – المبدأ – قانون الناس – القانون السياسي – القانون المدني – الإرادة – الحالة المدنية للسلطة.



جانب من الحياة اليومية لقبائل الإيروكوا

النص رقم 3

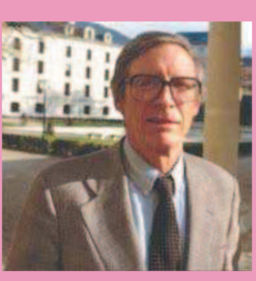
الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة المعاصرة، خاصة منها تلك التي اهتمت بالمسألة الأخلاقية والاجتماعية، وفي هذا السياق يعتبر راولس أن نظرية العدالة يجب أن تقوم على مبدأين أساسيين هما : الحرية والتوزيع العادل للثروات والحق في الاختلاف.

1 ـ أفهم النص :

تتعلق المسألة الأولى بمظاهر الظلم الذي قد يُفضي، وبشكل مشروع، إلى العصيان المدني، غير أنه إذا ما نظرنا إلى هذا العصيان باعتباره فعلا سياسيا تجاه عدالة الجماعة، فإنه يبدو من المنطقي عدم اللجوء إليه إلا في حالات مظالم كبيرة وواضحة، وخاصة الحالات التي تقف في وجه القضاء على مظالم أخرى. ولأجل ذلك، يستحسن أن يقتصر العصيان المدني على التجاوزات الخطيرة للمبدأ الأول للعدالة، أي مبدأ المساواة في الحرية، وعلى الخروقات السافرة للجزء الثاني من المبدأ الثاني، أي مبدأ تكافؤ الفرص. وليس من السهل دائما القول ما إذا كانت هذه المبادئ تُحترَم أم لا. ورغم ذلك، فإذا كنا نعتبر أن هذه المبادئ تضمن الحريات الأساسية، فإنه من الواضح أنها تنتهك غالبا، وعلى أيّ، فإنها تفرض واجبات صارمة ينبغي للمؤسسات أن تعبر عنها بشكل جلي. وهكذا عندما تحرم بعض الأقليات من حق التصويت أو من حق الاستفادة من وظيفة عمومية أو من حق التملك والتنقل، وكذلك عندما تصبح بعض الجماعات الدينية موضوع اضطهاد بينما جماعات أخرى لا تستطيع الاستفادة من بعض الإمكانات، فتلك مظالم يمكن للجميع أن يلاحظها. وتشكل هذه المظالم جزءا من الممارسة الاجتماعية، على الرغم من أن المجتمع لا ينصّ عليها حرفيا في قوانينه. وليس الأمر في حاجة إلى بحث دقيق على المستوى المؤسساتي من أجل كشف حقيقة هذه التجاوزات.

• *John Rawls, **Théorie de la justice**, Coll. « Points Essais », Ed. du Seuil, 1997. p.57.*



جون راولس
(2002 – 1921)

المعجم

العصيان المدني : تمرد شعبي ضد السلطة السياسية، ورفض تطبيق القوانين المعمول بها.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد حسب ما هو وارد في النص أسس العصيان المدني ونتائجه.
- أشرح قول راولس: «وتشكل هذه المظالم ... حرفيا في قوانينه».
- أستخرج الحجج الواردة في النص موضحا طبيعة كل واحدة منها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين نوعية العلاقة الموجودة بينها: العصيان المدني ـ الظلم – المساواة – الحرية – الممارسة الاجتماعية – المؤسسات – القوانين – التجاوزات.

III باختصار

إذا كان الإنسان يسعى إلى الاحتفاظ بالحق كمبدإ وقيمة وتحقيقهما، فما هو الأساس الذي يقوم عليه هذا الحق؟ هل يقوم على أساس طبيعي محدد سلفا أم على أساس قانوني ووضعي ؟

إذا كان سبينوزا Spinoza يرى أن أساس الحق قائم على ما هو طبيعي وخاضع لقوانين الطبيعة، وقوانين الطبيعة الإنسانية خاضعة بدورها لأفعال العقل وانفعالات الرغبة، فلا يمكن الفصل بينهما لأنهما أساس حق الإنسان في الحفاظ على نوعه، فإن مونتسكيو Montesquieu يعتبر أن حالة الطبيعة ساهمت في ظهور قانون الناس، وهو قانون يصلح للجميع، له مبادئ تطبق في حالة السلم كما في حالة الحرب حتى عند الشعوب الأكثر «بدائية». لكن الحالة المدنية تستوجب تطبيق قانون سياسي، لأنه لا يمكن الحفاظ على بقاء المجتمع دون حكومة أو دولة عليها توحيد جميع الأسر والسلط الصغرى والإرادات وتطبيق القوانين بما يتناسب وخدمة مصلحة الشعب. لكن بالنسبة لجون راولس Rawls، فرغم تطبيق هذه القوانين، تحدث تجاوزات وخروقات ويمارس الظلم على الأقليات والجماعات، فتصادر حريتها، مما يترتب عن ذلك العصيان المدني الذي يمكن اعتباره فعلا سياسيا وليس سلوكا عفويا، مادام الهدف منه هو المطالبة بالعدالة والمساواة والحقوق المدنية.



تشخيص العدالة

أستعين وأتهيأ

- «إن أول حق من حقوق الإنسان هو الحرية الفردية وحرية الملكية وحرية التفكير وحرية العمل»

(Jean Jaurès)

- «ليس هناك أي إنسان تلقى من الطبيعة الحق في التحكم في الآخرين»

(Diderot)

- «إن الديموقراطية هي المساواة في الحقوق »

(Jacques Chirac)

www.ac-grenoble.fr/philosophie
www.ci-philo.asso.fr
www.philomag.com

ثانيا : العدالة كأساس للحق

I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية التي اهتمت بالمعرفة والوجود والقيم. وفي هذا السياق، يندرج مفهوم العدالة في علاقتها بالحق. وقد بين أفلاطون أن العدالة تقوم على الانسجام في الوظائف المنوطة بكل فرد داخل المدينة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1 (حوار)

– (...) إننا حين كنا نضع أسس دولتنا، قد أكدنا واجبا عاما. وهذا الواجب، أو شكل معين من أشكاله هو (...) العدالة بعينها. فنحن قد قررنا وأكدنا مرارا على أن من واجب كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع، هي تلك التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أدائها.

– لقد قلنا ذلك بالفعل.

– وقلنا إنه من العدل أن ينصرف المرء إلى شؤونه، دون أن يتدخل في شؤون غيره، وهو أمر يقول به كثير من الناس، وقد قلنا به نحن أنفسنا.

– أجل لقد قلنا ذلك حقا.

– كذلك إذن يا صديقي، أعني انصراف كل إلى عمله الخاص به، هو ما قد يؤدي بنا إلى العدالة، إذا أديناه على النحو المنشود. أتعلم الآن على أي أساس بنيت رأيي هذا ؟

– كلا، فلتخبرني به أنت.

– أعتقد أن الصفة التي تتيح لهذه الفضائل الثلاث التي عرضنا لها، أي الاعتدال والشجاعة والحكمة، أن تحتل مكانها في الدولة وتضمن استمرارها مادامت قائمة، لابد أن تكون هي الصفة الباقية ونحن قد ذكرنا أن الفضيلة المتبقية بعد اهتدائنا إلى الثلاث الأخريات هي العدالة.

– أجل، لا بد أن تكون كذلك.

– ولكن، إن كان علينا ان نقرر أي هذه الفضائل تسهم بأكبر نصيب في كمال المدينة إن تمثلت فيها، لكان من الصعب أن نحدد إن كانت تلك هي فضيلة اتفاق رأي الحاكمين والمحكومين، أو تمسك الجنود بالرأي الصحيح عما ينبغي أن يكون موضوعا للخوف وما ينبغي أن لا يكون موضوعا له. أو فضيلة الفطنة واليقظة لدى الحكام، أو أن أعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلا من الأطفال والنساء والعبيد والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره.

– يقينا أن تحديد ذلك أمر شاق.

– وإذن ففي إمكاننا على الأقل أن نقول إن القدرة على أداء المهمة التي يفرضها المجتمع على كل فرد تقف في إسهامها في كمال المدينة على قدر المساواة مع الحكمة والاعتدال والشجاعة.

• أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص.ص. 213-214.



أفلاطون
(347 – 427ق م)

المعجم

الاعتدال : المقصود به عند أفلاطون الحفاظ على التوازن والانسجام اجتماعيا ونفسيا وجسديا وسياسيا.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد طبيعة العدالة كما يراها أفلاطون.
- أشرح قول أفلاطون: «أعني انصراف ... النحو المنشود».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية وأبين طبيعة الصلات التي تربط بينها: العدالة – المجتمع – الفرد – الشجاعة – الحكمة – الاعتدال – العمل – الدولة – القدرة – المدينة ـ الفضيلة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى الفلسفة الحديثة المعروفة بتوجهها الحسي التجريبي، سواء بالنسبة للمعرفة أو الأخلاق أو السياسة، وفي هذا الإطار يثير هيوم مسألة السلطة ومشروعيتها، ومن خلالها يثير مسألة العدالة في علاقتها بمكونات المجتمع من جهة وبالسلطة من جهة ثانية.

1 ـ أفهم النص :



هيوم
(1776-1711)

إن أولى المبادئ التي أسجلها باعتبارها أساس حق الهيئة الحاكمة، هو الذي يمنح السلطة لكل الحكومات الأفضل تنصيبا في العالم وبدون استثناء: وأقصد بذلك السيطرة الطويل بالنسبة لكل أشكال الحكم أو توارث الأمراء. من الأكيد أنه إذا رجعنا إلى الأصل الأول لكل أمة، فإننا سنلاحظ أنه من النادر أن نجد سلالة للملوك أو شكلا من أشكال الجمهوريات لا تتأسس أولا على اغتصاب السلطة وعلى التمرد، ولا يكون سندها في البداية سيئا إذا لم يكن مشكوكا فيه أو غير يقيني. إن الزمن وحده هو الذي يرسخ حقوقهم؛ فمن خلال تأثيره المتدرج على عقول الناس، سيصالحهم مع أي سلطة، وسيبديها عادلة وعاقلة. (...)

وعندما يوجد شكل من أشكال الحكم لم يترسخ من خلال سيطرة طويلة، فإن السيطرة الحالية تكفي لتعويض السيطرة الطويلة، ويمكن النظر إلى السيطرة الحالية على أنها منبع السلطة العمومية. فالحق في السلطة ليس شيئا آخر غير السيطرة المستمرة على السلطة، والتي تكون مدعومة بقوانين المجتمع ومصالح الإنسانية.(...)

إن الإنسان الذي يَعتبر أنه من المستحيل تفسير حق المسيطر الحالي من خلال نسق مُستَقى من الأخلاق، سيُصمّم على الرّفض المطلق لهذا الحق وسيُقرّ بأن الأخلاق لا تسمح به، وقد نعتقد بحقّ أنه سيَدعَم تناقضا مخالفا للصواب، وسيصطدم بالحس المشترك والرأي السائد لدى الإنسانية. إنه لا توجد مبادئ متطابقة في نفس الآن مع التبصّر ومع الأخلاق أكثر من الرضوخ بهدوء للحكم الذي وجدناه قائما في البلد الذي نعيش فيه، دون الاستقصاء بكثير من الفضول عن أصله وعن تنصيبه الأول. إن حكومات قليلة ستتحمل مثل هذا الامتحان الصارم. فكم من مملكة توجد الآن في العالم وكم وُجد الكثير منها عبر التاريخ، حيث لا يوجد للحكومات أساس أفضل لسلطتها من أساس السيطرة الحالية !

• *Hume, **Traité de la nature humaine**, Ed. Aubier, 1946, pp. 663-679.*

المعجم

الحس المشترك : هو المعرفة العامية المتداولة والمشتركة بين جميع فئات وأفراد المجتمع، وهي عبارة عن تمثلات أولية للأشياء.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح حسب ما هو وارد في النص الأساس الذي يقوم عليه الحق.
- أشرح قول هيوم: «فالحق في السلطة ... ومصالح الإنسانية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم الواردة في النص مبينا طبيعة العلاقات بينها: الحق – الحكم – السلطة – اغتصاب السلطة – السيطرة – الأخلاق – الحس المشترك – المبادئ – الرضوخ – القوانين – النسق.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة، وضمن تصور مستمدة من نزعة إنسانية ديكارتية، اهتمت بالتفكير العقلاني الذي يتجنب الأفكار المسبقة ويسعى إلى استيقاء الحقيقة من الواقع وليس من الأنساق النظرية وفي هذا السياق، نجد ألان يطابق بين الحق والقابلية للاستعمال من خلال القول والفعل.

1 ـ أفهم النص :

الحق هو ما يتم الاعتراف به على أنه حق، والاعتراف معناه أن يكون مصادقا عليه أو منطوقا به من طرف سلطة حَكَم وكل الأبواب المفتوحة، الأمر الذي يعني أنه لا يوجد أبدا غير حالة من الأحداث يظل أمامها معلقا. فأن نملك ساعة، وأن تكون تلك الساعة في جيبنا، وأن نتعرف فيها على الوقت ليس إلا حدثا من الأحداث. أما أن يكون لدينا حق ملكية تلك الساعة فهذا شيء آخر. أن نطالب بهذا الحق معناه أن نخاطب الحَكَم في مناظرة عمومية، ومعناه أيضا هو أن نترافع ونحاول الإقناع. إن كون السارق يمتلك الساعة لا يبث ذلك أبدا في ملكيتها. نفس الشيء بالنسبة لمنـــزل ما، أن نسكه ونقوم بدور المالك لا يعتبر ذلك أبدا تأسيسا لحق. إننا نعرف بأن هناك قرينة للحق إن سكناه ثلاثين سنة بدون اعتراض. ولكن هذا أيضا ينبغي أن يكون مقررا من طرف حكم وبشكل عام. وما دام الحق لم يقل بهذه الطريقة الاحتفالية وغير المجزأة، فليس هناك غير الا امتلاك، أي مجرد حدث بسيط. (...)

هل يمكن أيضا أن نسمي حقا في البلاد بأكملها نسقا من الأشكال والاحتياطات الصالحة للاستعمل وللحس الجيد، والتي من خلالها ينبغي لكل حق أن يقال ويعلن إذا أردنا أن تكون له قيمة قانون ؟ إن الحدث يمكنه أن يكون خارج فعل السلط. فمثلا بالنسبة لثروة في قاع البحر، فإن ذلك لا يمنع من أننا نستطيع القول انطلاقا من أشكال الحق لمن تعود تلك الثروة بشكل مشروع.

• *Alain, **Minerre ou la sagesse**, Ed, Hartmann,1939, p. 226.*



ألان
(1951-1868)

المعجم

نسق : منظومة من العناصر التي تربط بينها علاقات وتكون خاضعة لقوانين داخلية تنظمها ويحتفظ كل عنصر داخل النسق على استقلاليته.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة الحق كما يحددها ألان.
- أشرح قول ألان: «الحق هو ما يتم ... سلطة حكم».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأبرز أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقاتها الموجودة بينها : الحق – الاعتراف – سلطة حكم – حق الملكية – القانون – فعل السلط ـ المشروع.

II باختصار

سواء قام الحق على أساس القانون الطبيعي أو على أساس القانون المدني، فإن السؤال الذي ينبغي طرحه هو : كيف ينبغي أن يطبق هذا الحق؟ وما هي الشروط التي يجب توفرها لتحقيق العدالة ؟

تتحقق العدالة في المدينة، في رأي أفلاطون Platon، إذا قام كل فرد بالمهمة التي وُجد من أجلهاعلى أحسن وجه، وبذلك يتحقق التناغم والانسجام بين قوى مختلفة ومتعارضة، عندها يكون هذا الفرد قد ساهم في كمال المدينة وتحقيق الفضائل المتمثلة في الحكمة والاعتدال والشجاعة. غير أن هيوم Hume يرى أن ما تسعى إليه الحكومات –والتاريخ شاهد على ذلك– هو فرض سلطتها بالقوة والتأثير على عقول الناس، فتضيع العدالة ويصبح «الحق» في السلطة حقا مشروعا ومدعوما بالقوانين، وهذا ما يدفع الإنسان إلى التعبير عن رفضه وتمرده بالاحتكام إلى الأخلاق والمبادئ الإنسانية. إن العدالة تخضع إذن لقاعدة المصلحة الخاصة ولسلطة الحكومة.

أما ألان Alain ، يرى أن المعيار الأساسي للحق هو الاعتراف به والمصادقة عليه، أما الأشكال الأخرى من الممارسات اليومية، فلا تدخل في إطار الحق، لأنه لا يشمل الوقائع والأحداث التي تنبع من واقع الناس وحياتهم اليومية.


أكاديمية أفلاطون

أستعين وأتهيأ

- «ينبغي أن نظل عبيدا للقوانين حتى نستطيع أن نكون أحرارا»

(Cicéron)

- «كل خطإ لا تتم معاقبته يولّد سيلا من الأخطاء»

(Herbert Spencer)

- «العدالة بدون قوة تكون ضعفا، والقوة بدون عدالة تكون طغيانا»

(Blaise Pascal)

www.caute.lautre.net
www.lyc-sevres.ac-versailles.fr
www.cerphi.net

ثالثا : العدالة بين المساواة والإنصاف

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة اليونانية الأرسطية التي ربطت بين السياسة والأخلاق. وبما أن أرسطو، كعادته، حريص على تقديم حلول واقتراحات عملية، فهو يربط العدالة بالفعل العادل الذي عليه أن يتميز بالإنصاف والتوزيع العادل للثروات.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

العدالة هي استعداد يمكن أن يتحدد بموجبه الإنسان العادل، باعتباره ذلك الإنسان الذي يكون قادرا على إنجاز ما هو عادل بناء على اختياره الحر. إنه ذلك الإنسان الذي عندما يقوم بقسمة ما سواء بينه وبين شخص آخر، أو بين شخصين آخرين، فإنه لا يستأثر لنفسه بالقسط الأكبر من الخير مقارنة مع غيره، ويمنح للآخر قسطا أقل (أو على العكس من ذلك، عندما يتعلق الأمر بشيء ضار ينبغي توزيعه)، ولكنه ذلك الإنسان الذي يعطي لكل واحد القسط المساوي لغيره ويتصرف بنفس الطريقة عندما تكون القسمة بين ذوي الحقوق. أما الظلم، فهو في المقابل، ذو علاقة مع ما هو غير عادل، ويقوم على إفراط أو تفريط غير متساو سواء بالنسبة لما هو نافع أو لما هو ضار. لذلك فإن الظلم هو إفراط أو تفريط بما تحمله كلمتا إفراط وتفريط من معنى عام. فعندما نكون طرفا في قسمة ما، فإنها تؤدي إلى الإفراط بالنسبة لما هو نافع في ذاته، وتؤدي إلى التفريط بالنسبة لما هو ضار. وعندما يتعلق الأمر بقسمة بين ذوي الحقوق، فإن النتيجة في مجملها هي نفسها كما هو الأمر في الحالة الأولى. لكن الإنتاج يمكن أن نتعامل معه باستخفاف بهذا المعنى أو ذاك. فالفعل الظالم له وجهان، فإذا تعلّق الأمر بندرة الإنتاج فإن الظلم يمارس علينا، أما عندما يكون الإنتاج وافرا فإننا نحن الذين نمارس الظلم.

• *Aristote, **Etique à Nicomaque**, Ed. Vrin, 1983, p. 246.*



أرسطو
(384-322 ق.م.)

المعجم

الاختيار الحر : هي سلوك نابع من مبدإ أخلاقي يوجه الفرد نحو إقامة العدل والإنصاف بين الذات والآخرين

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الشروط التي يضعها أرسطو لتحقيق العدالة.
- أشرح قول أرسطو: «العدالة هي استعداد ... بناء على اختيار الحر».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأرتبها حسب اهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقاتها الموجودة بينها: العادل – القسمة – القسط – الإفراط – التفريط – الظلم – الاستئثار ـ العدل ـ الاختيار.



أرسطو يعلم الإسكندر.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى الفلسفة الإسلامية التي أبرزت بعض الخصوصات في تعاطيها مع موضوع العدالة سواء تعلق الأمر بالعدالة الاجتماعية أو العدالة الأخلاقية التي تعكسها قوى النفس ورغبات الجسد، بحيث تكون العدالة هي قيام كل فرد بما يناط به من وظائف مثلما هو الحال بالنسبة للوظائف النفسية.

1 ـ أفهم النص :



الغزالي
(1111-1058)

المعجم

العقل المستفاد : يقصد به القوة العاقلة في الإنسان والتي تختلف عن باقي القوى الأخرى.

وأما العدالة فهي حالةٌ للقوى الثلاثة في انتظامها على التّناسُب تحت الترتيب الواجب في الاستعلاء مع الانقياد، فليس هو جزءاً من الفضائل، بل هو عبارة عن جملة الفضائل. فإنه مهما كان بين الملك وجنوده ورعيّته ترتيبٌ محمودٌ بِكونِ الملك بصيرا طاهرا، وكونِ الجنود ذوي قوةٍ وطاعةٍ، وكونِ الرعية ضعفاء سلسي القياد، قيل إن العدل قائمٌ في البلد ولن ينتظم العدلُ بأن يكون بعضهم بهذه الصفاتِ دون كلّهم، كذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات، والعدل في أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمتفرّع منه، ومعنى العدل، الترتيب المُستحسَن: إما في الأخلاق، وإما في حقوق المعاملات، وإما في أجزاء ما به قوام البلد، والعدل في المعاملة وسطٌ بين رذيلتيْ الغبن والتغابن، وهو أن يأخذ ما له أخذه ويعطي ما له إعطاؤه. والغبنُ أن يأخذ ما ليس له والتغابن أن يعطي في المعاملة ما ليس عليه حمدٌ ولا أجرٌ، والعدل في السياسة أن يرتّب أجزاء المدينة الترتيب المُشاكل لترتيب أجزاء النفس، حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرضِ المطلوبِ من الإجماع كالشخص الواحد، فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم، وإلى طبقة يَخدمون من جهه ويُخدمون من جهه، كما يكون في قوى النفس، فإن بعضها مخدوم لا يخدم، كالعقل المستفاد، وبعضها خادم لا يخدم كالقوى الدافعة للفضلات؛ وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه، كالمشاعر الباطنة. ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له، إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط.

• أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978، ص.ص. 90-91.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد طبيعة العدل كما يتصوره الغزالي.
- أشرح قول الغزالي: «وأما العدالة ... جملة الفضائل».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأرتبها حسب أهميتها.
- أحدد دلالة المفاهيم الواردة في النص مبينا طبيعة العلاقات بينها: العدالة – الفضائل – الطاعة – القوة – الرعية – أخلاق النفس – الغبن – التغابن – السياسة ـ الجور.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى حقل الدراسات الاتنولوجية التي اهتمت بدراسة الشعوب المسماة «بدائية»، وفي هذا الإطار يذهب كلاستر إلى أن الحاجة إلى الحرب هو مبدأ وجود هذه الشعوب ووحدتها، وأن سلطة الحاكم في هذه المجتمعات لا تعتمد على القانون بقدر ما تعتمد على قدرته على الإقناع بواسطة القول.

1 ـ أفهم النص :



كلاستر
(1977-1934)

ليس هناك من ملك في القبيلة، ولكن يوجد رئيس يختلف عن رئيس الدولة، لأنه مكلف بالأساس بأن يجد حلا للنزاعات التي يمكن أن تظهر بين الأفراد والأسر والأنساب... إلخ. ولا يملك الرئيس لإقامة النظام والوئام غير ذلك النفوذ الذي يعترف له به المجتمع. لكن النفوذ هنا لا يعني السلطة بطبيعة الحال، ذلك أن الوسائل التي تساعد الرئيس على إنجاز مهمة التهدئة تكون محددة في الاستعمال الخاص للكلام، ولا يتم هذا الاستعمال من أجل التحكيم بين الفئتين المتعارضتين، ذلك أن الرئيس ليس قاض يمكنه أن يسمح لنفسه بأخذ حق هذا أو ذاك، ولكنه، مسلح بفصاحته وحدها، يحاول إقناع الناس بضرورة التحلي بالهدوء والتخلي عن الشتائم، وتقليد السلف الذين عاشوا دوما في وئام. إن هذا العمل لا يتكلل النجاح دوما، وهو رهان غير أكيد، لأن كلام الرئيس لا يمتلك قوة القانون. وإذا فشل مجهود الإقناع، فإن المشكل يمكن أن يحل بواسطة العنف، وبذلك يتعرض نفوذ الرئيس لإمكانية الزوال، لأنه أبان عن عدم قدرته على تحقيق ما ينتظر منه.

إن الملكية الأساسية (أي تلك التي تمس الماهية) للمجتمع البدائي، هي أن تمارس سلطة مطلقة وكاملة على كل مكوناتها، هي أن تمنع استقلالية إحدى المجموعات الصغرى التي تؤسسها، هي الحفاظ على كل الحركات الداخلية الواعية واللاواعية التي تغذي الحياة الاجتماعية في حدودها وفي الاتجاهات التي يرتئيها المجتمع. إن القبيلة تُظهر من بين ما تُظهر (ومن خلال العنف إذا كان ذلك ضروريا) إرادتها في الحفاظ على هذا النظام الاجتماعي البدائي، وذلك بمنع انتشار سلطة سياسية فردية متمركزة ومعزولة.

• *Pierre Clastres, **La société contre l'état**, Ed,de minuit, 1974,pp,175-181*

المعجم

قوة القانون : هي مجموعة من التشريعات الوضعية الهدف منها هو الحفاظ على الأمن والسلم وفرض سلطة عليا على الجميع احترامها، وبذلك يكون القانون مخالفا للعرف.

2 – أحلل وأكتسب :

- أوضح حسب ما هو وارد في النص طبيعة العلاقة التي تجمع بين رئيس القبيلة وأفرادها.
- أشرح قول كلاستر: «ذلك أن الرئيس ... دوما في وئام».
- أستخرج العناصر الحجاجية المعتمدة في النص وأبرز أهميتها.
- أبين دلالة المفاهيم الموالية وأحدد طبيعة العلاقاتها الموجودة بينها: القبيلة – رئيس الدولة – الأفراد – النظام – الوئام – الفصاحة – الإقناع – العنف – المجتمع البدائي – النظام الاجتماعي – السلطة السياسية – السلطة المطلقة.

II باختصار

إذا كان شرط تحقيق العدالة قيامها على قوة الحق والذي يسعى إلى توفير الشروط المناسبة للنظام والانسجام، فإن تحقيق هذا المسعى يتطلب قدرا من الإنصاف والمساواة بين الأفراد والجماعات وبين الفرد والدولة. إذن هل بإمكان تحقيق المساواة؟ وما هي شروط وتطلبات تحقيق الإنصاف ؟

تقوم العدالة، في رأي أرسطو Aristote، على الفعل العادل، وهو فعل أخلاقي يجب أن يتوفر على شرط الإنصاف في توزيع القسمة بالتساوي، والشخص العادل هو الذي يستطيع تحقيق الحد الأوسط بين الإفراط والتفريط، أما الفعل الظالم فيكون عندما لا تتوفر النزاهة في توزيع الثروات. أما العدالة، بالنسبة للغزالي، فهي الانسجام والانتظام وتوفّر جميع الفضائل. فكما هو الشأن بالنسبة للشخص الواحد وما يتميز به من انسجام وتناغم في أجزاء النفس، يجب أن تكون عليه أحوال السياسة في الحكم والمعاملات. فالعدل في السياسة كما هو في أجزاء النفس يجب أن يقوم على قاعدة الانسجام والتآلف، حيث أن كل عنصر يؤدي دوره حسب صفته وموقعه، فليس هناك حد وسط بين انسجام النفس وعدم انسجامها، كما لا يوجد حد وسط بين العدل والجور. غير أن كلاستر Clastres يرى أن تحقيق شرطي الإنصاف والعدالة أو افتراض وجود حاكم عادل غير كاف، وإنما يجب فرض العدالة بقوة القانون لتفادي العنف والفوضى والانفراد بالحكم. والدليل على ذلك أن السلطة عندما تكون معنوية ورمزية فإنها لا تملك قوة القانون، مما يؤدي إلى إمكانية زوالها أو التمرد عليها، الأمر الذي يستدعي ضرورة قيام السلطة على أساس القانون وليس على أساس الأعراف والتقاليد.



الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948

أستعين وأتهيأ

- «إن العدالة جد مقدسة وتبدو جد ضرورية لنجاح المهام حتى بالنسبة لأولئك الذين يرفسونها بأقدامهم زاعمين أنهم لا يتصرفون إلا وفق مبادئها»

(François René de Chateaubriand)

- «لا أحد بقادر على تجاهل القانون ... فهناك أكثر من مائتي ألف قانون»

(Jules Renard)

- «ليس أمامك إلا يوم واحد لتكون فيه عادلا، فأمامي الأبد كله»

(Alphonse de Lamartine)

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل النص وأحلل النص التالي وأناقشه.

لا يحق لشخص معين بأي حال من الأحوال أن يُضرّ بممتلكات الغير المدنية أو أن يدمرها بدعوى أن هذا الغير يؤمن بدين آخر أو يمارس شعائر أخرى، إذ لابد من المحافظة على كل حقوقه الإنسانية والمدنية باعتبارها حقوقا مقدسة، إنها لا تخضع للدين (...) وينبغي إضافة قاعدة العدالة إلى واجبات الإحسان والمحبة. (...) وإذا انحرف أحد عن سواء السبيل، فإنه هو الذي يُضِلُّ ولن يصيبك أنت أي ضرر من ضلاله هو ومن أجل هذا، لا يجوز لك أن تعاقبه بقسوة ولا أن تحرمه من خيرات هذه الحياة، بسبب أنك تعتقد أنه سيعاني في الحياة الآخرة. (...)

وعلى هذا أساس فلا الأفراد ولا الكنائس ولا الدول لديها أي مبرر عادل للاعتداء على الحقوق المدنية، وسلب الآخرين أموالهم الدنيوية بدعوى الدين. ومن يرون غير هذا الرأي، فإني أسألهم أن يتأملوا بأنفسهم كم يزوّدون بهذه الطريقة همّ الإنسانية بفرص لا حصر لها من منازعات والحروب، وبقوة دافعة إلى النهب والقتل والبغضاء الأبدية. لن يستقر سلام وأمان، وبالأحرى لن تستقر أية صداقة بين الناس، ولا سبيل إلى المحافظة عليها، إذا ساد الرأي القائل بأن الدين (...) ينبغي أن ينشر بقوة السلاح.

جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 8891، ص.ص. 87-38.

حلل وناقش

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل السؤال المفتوح وأحلل الأسئلة التالية وأناقشها.

- ماهو الأساس الذي يقوم عليه الحق الطبيعي ؟
- بأي معنى نستطيع الحديث عن الانتقال من حق طبيعي إلى حق ثقافي ؟
- هل العدالة فكرة قابلة للتحقق في الواقع الاجتماعي
- إلى أي حد يمكن قيام حق بدون عدالة ؟
- بأي معنى يمكن أن نميز بين الإنصاف والمساواة ؟
- هل العدالة تعني المساواة أم تعني الإنصاف ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :

مقتطف من الدستور المغربي

الفصل 5 :

جميع المغاربة سواء أمام القانون.

الفصل 8 :

الرجل والمرأة متساويان في التمتع بالحقوق السياسية

الفصل 9 :

يضمن الدستور لجميع المواطنين:

- حرية التجول وحرية الاستقرار بجميع أرجاء المملكة.
- حرية الرأي وحرية التعبير بجميع أشكاله وحرية الاجتماع.
- حرية تأسيس الجمعيات وحرية الانخراط في أية منظمة نقابية وسياسية حسب اختيارهم؛ ولا يمكن أن يوضع حد لممارسة هذه الحريات إلا بمقتضى القانون.

الفصل 10 :

لا يلقى القبض على أحد ولا يعتقل ولا يعاقب إلا في الأحوال وحسب الإجراءات المنصوص عليها في القانون.

• المختار بنعبدلاوي، وآخرون، **التربية على المواطنة**، منشورات منتدى المواطنة، 2002، ص. 91.

فقرات من إعلان ريو دي جانيرو حول البيئة والتنمية

قمة الأرض من 03 إلى 14 يونيو 1992

المبدأ 10 :

لكل مواطن الحق، حسب ما هو جار به العمل، في الاطلاع على المعلومات المتعلقة بالبيئة التي تتوفر عليها السلطات العمومية، بما في ذلك المعلومات المتعلقة بالمواد والأنشطة الخطيرة في مناطق سكناهم، كما أن لهم الحق في المشاركة في مسلسل اتخاذ القرار.

وعلى الدول أن تسهل وأن تشجع على تحسيس ومشاركة الجمهور بوضع المعلومات رهن إشارته. بالإضافة إلى فتح المجال أمامه للقيام بإجراءات قضائية إدارية، بما في ذلك ضمان التعويضات والمراجعات القضائية.

المبدأ 21 :

يجب تعبئة القدرة الخلاقة، والقيم والشجاعة لدى شباب العالم جميعا من أجل الوصول إلى شراكة عالمية تضمن تنمية مستدامة، ومستقبلا أفضل للجميع.

• المختار بنعبدلاوي، وآخرون، **التربية على المواطنة**، منشورات منتدى المواطنة، 2002، ص. 501.

ثانيا :

مقتطف من مدونة الأسرة



الفرع الثاني

الأطفال

المادة 54 :

للأطفال على أبويهم الحقوق التالية :

1 – حماية حياتهم وصحتهم منذ الحمل إلى حين بلوغ سن الرشد.

2 – العمل على تثبيت هويتهم والحفاظ عليها خاصة بالنسبة للاسم والجنسية والتسجيل في الحالة المدنية.

3 – النسب والحضانة والنفقة طبقا لأحكام الكتاب الثالث من هذه المدونة.

4 – إرضاع الأم لأولادها عند الاستطاعة.

5 – اتخاذ كل التدابير الممكنة للنمو الطبيعي للأطفال بالحفاظ على سلامتهم الجسدية والنفسية والعناية بصحتهم وقاية وعلاجا.

6 – التوجيه الديني والتربية على السلوك القويم وقيم النبل المؤدية إلى الصدق في القول والعمل، واجتناب العنف المفضي إلى الإضرار الجسدي والمعنوي، والحرص على الوقاية من كل استغلال يضر بمصالح الطفل.

7 – التعليم والتكوين الذي يؤهلهم للحياة العملية وللعضوية النافعة في المجتمع، وعلى الآباء أن يهيؤوا لأولادهم قدر المستطاع الظروف الملائمة لمتابعة دراستهم حسب استعدادهم الفكري والبدني.

عندما يفترق الزوجان، تتوزع هذه الواجبات بينهما بحسب ما هو مبين في أحكام الحضانة. عند وفاة أحد الزوجين أو كليهما تنتقل هذه الواجبات إلى الحاضن والنائب الشرعي بحسب مسؤولية كل واحد منهما.

يتمتع الطفل المصاب بإعاقة، إضافة إلى الحقوق المذكورة أعلاه، بالحق في الرعاية الخاصة بحالته، ولاسيما التعليم والتأهيل المناسبان لإعاقته قصد تسهيل إدماجه في المجتمع.

تعتبر الدولة مسؤولة عن اتخاذ التدابير اللازمة لحماية الأطفال وضمان حقوقهم ورعايتها طبقا للقانون.

تسهر النيابة العامة على مراقبة تنفيذ الأحكام السالفة الذكر.

• قانون الأسرة، **منشورات المجلة المغربية لقانون الأعمال والمقاولات**، الطبعة الثانية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2004، ص. 28.

V أتمرن وأطبق

هل من الحق أن نمارس حق القوة ؟

* أتمرن على المناقشة.

* أستعين بالمواقف التالية وأرتبها حسب انسجامها أو تعارضها.

- يقول سبينوزا بالحق الطبيعي الذي يقصد به قوانين الطبيعة وقدرة الفرد على ممارسة حقه.
- إن القانون حسب مونتسكيو هو القادر على توفير شروط قيام الحق.
- يرى روسو أن التعاقد الاجتماعي هو الحل لخروج الإنسان من حالة الفوضى والحروب والصراعات.
- يعتبر هوبس أن الحق الطبيعي يحدد في الحرية التي يتمتع بها كل إنسان أو كائن طبيعي.

أستعين بالخطوات المنهجية السابقة وأقوم بمناقشة الأسئلة التالية :

- هل من العدل أن نمتثل للقوانين ؟
- هل من الحق أن نمارس حق القوة ؟
- بأي معنى تعتبر الحرية شرطا ضروريا لتحقيق العدالة ؟
- هل العدالة ممكنة التحقق وقابلة للتطبيق ؟
- بأي معنى يمكن القول إن الدولة مسؤولة عن تحقيق العدالة ؟
- إلى أي حد تستطيع القوانين توفير العدل والإنصاف للجميع ؟



هل تشير مطرقة القاضي إلى العدالة أم إلى الحق ؟

VI - أستثمر مكتسباتي

حقوق المواطن – مشروع القانون التنظيمي لسنة 1906.

(...) المادة 12 : يجب لغو جميع الأموال التي تطلب، بل تأخذ من الرعية، على خلاف ما قررته الشريعة الإسلامية، كمثل المكوس والهدية، والسخرة، ولغو إلزام القبائل لضيافة ما يمر عليهم من العسكر، أو أحد رجال المخزن إلا عن طيب نفسهم.

(...) 45 : يلزم أن يعاين الفقراء ويقسمهم على ثلاثة أقسام (يعني ناظر وقف الفقراء)، عاجز عن الأشغال مرة واحدة لكبره أو بتعطل في أعضائه، والثاني عاجز بسبب مرض فيه، والثالث: القادر على الأشغال، وبموجب ذلك دفترا مع بيان أسمائهم، وأعمارهم وقابليتهم للصنائع.

القاعدة 48 : أول ما يصرف على الفقراء من مال الصدقة والوصية من المحلات التي بها تعيينات دائمة، ثم من واردات أوقافهم، ثم من ربيعة الأولياء رضوان الله عليهم أجمعين. ثم من كان قابلا للتعليم، يوضع في المدارس، ومواضع التدريس التي لطلبتها تعيينات، فإن لم يف، فيصير حينئذ التدين بجميع ما يكفيهم من الأغنياء.

القاعدة 49 : يقدر المصروف الضروري الكافي لكل يوم للعاجز عن الأشغال، والقادر الذي لم يحصل شغلا، مع إعطاء كل واحد منهم كسوتان: كسوة للصيف وأخرى للبرد، ويلحق بذلك القادر الذي لم يبق عنده فضلة لأجل كسوته: من أجرة أشغاله في تلك السنة (...)

• إبراهيم حركات، **التيارات السياسية والفكرية**، عن دفاتر فلسفية، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، 2004، ص. 76.

استثمر مكتسباتي السابقة مبينا ما تتظمنه هذه الوثيقة من عدالة اجتماعية وإقرار للحق.

المحور الثالث

الحرية

I أستوعب الوضعية المشكلة.

صلتي بالعالم الخارجي مجرد كوة وسط الباب، تفتح إلى الخارج، ومنها تمتد يد لترمي رغيفا في الصباح ومعه بضع حبات من التمر، ومثله في المساء، أما وقت الظهيرة، فإن اليد، وبعد أن تفتح الكوة ، تطلب بحركة معينة، وغالبا دون كلمات، صحن الألمنيوم المسود الجنبات، لتضع فيه كمية من الفاصوليا أو الفول، وبعض الأحيان أنواعا من الخضر لا يمكن معرفة أصولها. تفعل ذلك بصمت وبسرعة، يعقبها إغلاق الكوة حتى يحين الموعد الآخر (...)

ولأن الصلة مع العالم الخارجي كانت تلك اليد المشعرة التي تفتح الكوة ثلاث مرات في اليوم، ويعم بعدها الصمت، فقد افترضت أنني وحدي في هذا المكان المعزول. ولأن الجو أخذ يزيد ثقلا بتقدم الأيام الحارة، حيث يتوقف الهواء، فإن الرائحة الكريهة، وهي مزيج من المياه الآسنة الخانقة، وعرق الجسد، وبقايا الدم اليابس، تجعل الإنسان في حالة من الخدر أقرب إلى التلاشي، يفقد القدرة على التفكير، على الحركة، وتضمحل الرغبات أيضا.

• عبد الرحمن منيف، الآن... هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1992، ص162-163



عبد الرحمن منيف
(2004 – 1933)

أتأمل

◎ "إن حدود الحرية الفردية لا تتموضع إلا عندما تبدأ في مضايقة حرية الغير، والقانون وحده هو المخول لرسم الحدود بين هذه عن تلك"
(Emmanuel Sieyès)

◎ «إن الحرية تقتضي المسؤولية لذلك يهابها العديد من الناس»
(George Bernard Shaw)

◎ «إن الحرية تقتضي القدرة على القيام بكل ما من شأنه أن لا يزعج الغير»
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة الرابعة.



"إن الحرية تقتضي أن نقوم بكل ما يسمح به طول السلسلة"
(François Cavanna)

أتساءل :

- هل يعكس السجن الشكل الوحيد لفقدان الحرية ؟
- ما الحرية إذن ؟
- ما هي مختلف أنواع فقدان الحرية ؟
- لأي شيء يخضع الإنسان: هل لنظام الضرورة والحتمية أم لنظام الحرية والاختيار ؟
- ما الذي يمكن أن يجعل الإرادة الإنسانية إرادة حرة ؟
- هل الحرية هي ما تضمنه القوانين الوضعية أم أنها نابعة عن الإرادة ؟

أولا : الحرية والحتمية

II أفهم /أحلل / أستوعب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الموقف الفكري الذي عرف بانتقاداته للاتجاهات الفلسفية ذات التوجه الميتافيزيقي. وبول فاليري المعروف بمواقفه وأنشطته السياسية، يشكك في مصداقية الحديث عن الحرية ويعتبرها من أكثر الكلمات غموضا وتجريدا.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

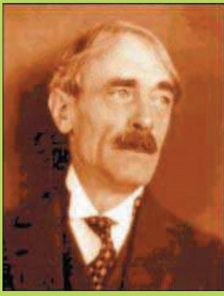
الحرية : إنها إحدى الكلمات المكروهة التي تملك من القيمة أكثر مما تملك من المعنى، والتي تُغنّي أكثرمما تتكلم، والتي تسأل أكثر مما تجيب، إنها من الكلمات التي مارست كل هذه المهن، والتي أصبحت الذاكرة من خلالها ملوثة بعلم الأديان، وبالميتافيزيقا، وبالأخلاق والسياسة. إنها كلمات جيدة جدا للمناقشة والجدل والبلاغة، ومتفردة أيضا بالتحليلات الواهمة وبالبراعات اللامتناهية، مثلما هو الحال بالنسبة لنهايات الجمل المدوية.

إنني لا أجد دلالة دقيقة لاسم « الحرية» إلا في علم الديناميكا ونظرية الميكانيزمات، حيث يشير إلى المنفذ إلى العدد الذي يعرف بنسق مادي بعدد الجينات التي تقاوم تشويه هذا النسق أو تمنع عنه بعض الحركات.

إن هذا التعريف الناتج عن التفكير في ملاحظة جد بسيطة، جدير بالتذكير بالنظر إلى الضعف الملحوظ للفكر الأخلاقي الذي يحدد في قاعدة ما يعنيه هو نفسه ب«حرية» ككائن حي وموهوب بالوعي بذاته وبأفعاله.

فبعضهم إذن، بعد أن حلم بأن الإنسان كان حرا دون أن يستطيع القول بالضبط ما يعنيه بهذه الكلمات، تخيل الآخرون، في اللحظة نفسها، الذي دافعوا عن كونه لم يكن كذلك. وتحدثوا عن قدر وضرورة، وبعد ذلك بكثير، عن الحتمية. لكن كل هذه العبارات هي، بكل تأكيد، من نفس الدرجة على مستوى الأثر الذي تحدثه، إنها لا تضيف شيئا للقضية لكي تخرجها من هذا الغموض الذي يجعل من كل شيء حقيقة. إن الحتمية تُقْسم لنا بأننا لو عرفنا كل شيء فإننا سنكون قادرين على الاستنباط والتنبؤ بسلوك أي واحد وفي أي ظرف، وهذا أمر بديهي، لكن تعاستنا تقتضي بأن «معرفة كل شيء» ليس لها أي معنى.

• P.Valery, *Regards sur le monde actuel*, Ed, Gallimard, 1960, p, 951



بول فاليري
(1945-1871)

المعجم

علم الديناميكا : فرع من الميكانيكا الكلاسيكية التي تدرس الأجسام في حركتها وتحت تأثير القوى التي تخضع لها.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد بالاعتماد على ما ورد في النص، تعريف الحرية وعلاقتها بالحتمية.
- أشرح قول بول فاليري: «إنني لا أجد دلالة ... بعض الحركات».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الحرية – الأخلاق – السياسة – الوعي – الحتمية – الضرورة.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى الفكر العلمي المعاصر الذي طرح إشكالية الحرية من زاوية علمية. وفي هذا السياق، قام كارل بوبر بالمزج بين مواقفه العلمية والإبستمولوجية، وبين قناعته السياسية والفكرية. وبما أنه يطمح إلى مجتمع منفتح، فهو يعتبر أن العالم الفيزيائي يظل مفتوحا أمام إبداع الإنسان وفعله الحر.

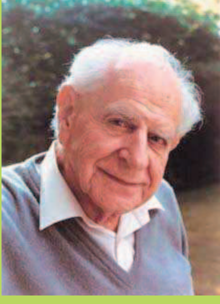
1 ـ أقرأ النص :

ليس هناك من شك في الوعي بأن الإنسان يعتبر حيوانا، وأن الرغبة في كوننا جزءا من الطبيعة هما الحجة الفلسفية الأساسية لصالح حتمية «لابلاص» Laplace ولنظرية الانغلاق النسبي للعالم. إن هذا السبب صحيح حسب ظني، إذا كانت الطبيعة كلها حتمية ومملكة الأنشطة الإنسانية كذلك. فلن يكون هناك فعل، ولكن كل ما يمكن أن يكون هو مظهر الأفعال.

إلا أن الحجة المعارضة هي حجة قوية أيضا، فإذا كان الإنسان حرا ولو على الأقل في جزء منه فإن الطبيعة ستكون بدورها حرة، وسيكون العالم 1 الفيزيائي مفتوحا، وهناك كل الأسباب للاعتقاد في وجود الانسان الحر على الأقل في جزء منه .إن وجهة النظر المعارضة – وجهة نظر لابلاص– تقود إلى فكرة القضاء والقدر. إنها تقود إلى الفكرة التي مفادها أنه قبل بلايين السنين كانت الجزيئات الأصلية للعالم 1 تحتوي على شعر هوميروس وفلسفة أفلاطون وسمفونيات بيتهوفن، مثلما تتضمن البذرة النبتة. هذا يقود إلى أن فكرة التاريخ الإنساني هي قضاء وقدر، ومعها جميع تجليات الإبداع الإنساني. إن صيغة نظرية الكوانطا هي أيضا صيغة سيئة، إنها تجعل من الإبداع الإنساني مسألة صدفة محضة، هناك بدون شك عنصر للصدفة. ومع ذلك فإن النظرية التي من خلالها يمكن تفسير إبداع أعمال الفن والموسيقى في آخر تحليل انطلاقا من عبارات الكيمياء والفيزياء، تبدو لي عبثية. فإذا كان من الممكن أن نفسر الإبداع الموسيقي، فإنه ينبغي أن يتم ذلك بشكل جزئي على الأقل، وذلك باستحضارنا لتأثير أنواع أخرى من الموسيقى (التي تشجع أيضا ابداع الموسيقيين)، وما هو أهم من ذلك، هو إدخال البنية والقوانين والضغوط الداخلية التي تلعب دورا جد هام في الموسيقى، وفي كل الظواهر الأخرى للعالم 3، تلك القوانين والإكراهات التي عند استيعابها أو رفضها في بعض الأحيان تكون لها أهمية كبرى في إبداع الموسيقيين .

وهكذا فإن حريتنا، وعلى الخصوص حريتنا في الخلق، هي خاضعة بوضوح لقيود العوالم الثلاثة. فإذا كان بتهوفن وبسبب نكبته أصما من الولادة، فإنه لم يكن ليصبح ملحنا، لكن وباعتباره كذلك فإنه يخضع بتلقائية حريته في الابتكار للقيود البنيوية للعالم 3، فالعالم 3 المستقل هو ذلك العالم الذي حقق فيه اكتشافاته الكبرى والأصيلة، فقد كان حرا في اختيار طريقه كمكتشف في الهيمالايا، ولكنه كان محصورا في نفس الوقت بالطريق الذي اختاره لحد الآن وبالإيعازات والقيود الداخلية للعالم الجديد المفتوح الذي كان بصدد اكتشافه.

• K.Popper, ***L'Univers irresolu, plaidoyer pour l indeterminisme***, *Ed, Hermann, Paris, 1982, p, 105.*



كارل بوبر
(1994-1924)

المعجم

نـظـرية لابلاص : تقوم على المبدإ القائل إن كل شيء في الطبيعة يحركه سبب، وتفترض أن الحالة التي عليها العالم كانت نتيجة للحالة السابقة، وستكون سببا لما سيصبح عليه في المستقبل.

الـعـالـم 1 : العالم الفيزيائي والكيميائي والبيولوجي.

الـعـالـم 2 : العالم النفسي.

الـعـالـم 3 : عالم الإبداعات الفنية والإنتاجات العلمية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبيّن من خلال النص علاقة العوالم بحرية الإنسان.
- أشرح قول بوبر : «وهكذا فإن حريتنا ... للقيود البنيوية للعالم 3".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الإنسان – الحيوان – الحرية – القيود – القدر – القوانين – الصدفة – الإبداع الفني.

النص رقم 3

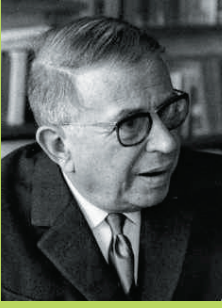
الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفلسفة الوجودية التي تعتبر من المدافعين عن حرية الإنسان وعن إرادته في الفعل. وفي هذا السياق، ليس هناك، حسب سارتر، ما يعوق حرية الفرد، لأننا نعيش وجودنا بكيفية حرة ومسؤولة.

1 ـ أفهم النص :

إن التداول الحر هو دوما تداول مغشوش، فكيف يمكننا تقييم الدوافع والمتغيرات التي أسند إليها بدقة قيمتها، قبل أي تداول ومن خلال الاختيار الذي أقوم به أنا نفسي ؟ إن الوهم يحضر هنا عندما نرغم أنفسنا على أخذ الدوافع والمتغيرات على أنها أشياء متعالية (مفارقة) أقوم بترجيحها بكفتي، كأشياء تمتلك وزنا باعتبارها خاصية ثابتة. ومع ذلك، فإننا من جهة أخرى نريد أن نرى فيها محتويات للوعي، الأمر الذي يبدو متناقضا. وبالفعل فالدوافع والمتغيرات لا تملك وزنا غير وزن مشروعي، بمعنى ذلك الإنتاج الحر للغاية وللفعل المعروف الذي يمكن تحقيقه والذي يشكل مرجعها. فعندما أتداول، تكون اللعبة قد انتهت، وإذا كنت ملزما بأن أعود إلى التداول، فذلك لأن تلك العودة تدخل في مشروعي الأصلي، حتى أكون على علم بالمتغيرات من خلال التداول وليس من خلال هذا الشكل أو ذاك للاكتشاف (من خلال الانفعال على سبيل المثال أو من خلال الفعل الذي يكشف عن المجموع المنظم للدوافع والغايات...). هناك إذن اختيار للتدوال كطريقة تخبرني عما أخطط له، وبالتالي ما سأكون عليه، واختيار التدوال يكون منظما من خلال مجموع متغيّراتي ودوافعي، وغاية من خلال التلقائية الحرة. فعندما تتدخل الإرادة، فإن القرار يكون قد اتخذ، ولا تكون له قيمة أخرى غير تلك التي تم إبلاغها.

• *J.P. Sartre, **L'être et le néant**, Ed, Gallimard, 1976, pp,505-506.*



جان بول سارتر
(1980-1905)

المعجم

التداول :

تعني القدرة على استبدال الاختيار قبل الإقدام على تنفيذه، وهي بذلك جزء من المشروع.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين، من خلال النص، كيف يتحقق الاختيار الحر عند الإنسان.
- أشرح قول سارتر : «وبالفعل فالدوافع ... يشكل مرجعها".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها : التداول الحر – الاختيار – الوهم – الوعي – المشروع – التخطيط – الغاية – الإرادة ـ القرار.

III باختصار

إذا كانت الحرية تتحدد بقدرة الفرد على الفعل والاختيار، فهل تكون هذه الحرية مطلقة أم مشروطة؟ هل ثمة ضرورات وحتميات تحد من تحقيق الإرادة الحرة للإنسان ؟

إذا كان بول فاليري Paul Valéry يرى أن الحرية فارغة من المعنى وفاقدة للجدية والمصداقية، لأنها مجرد موضوع شيّق للتداول والنقاش، فسواء كان الإنسان حرا أوخاضعا للحتمية الطبيعية، فالغموض يظل يلف مفهوم الحرية، فإن كارل بوبر Karl Popper يرى أنه قد حان الوقت لأن يدخل مفهوم الحرية إلى عمق النقاشات العلمية، وأن يخلصها من التصورات الحتمية التي اعتبرت أن العالم دائرة مقفلة وخاضع لظواهر سببية وقوانين تنبئية. فالعالم الفيزيائي حسب بوبر، هو عالم مفتوح على إمكانيات إنسانية عديدة وهي حرة وتتميز بالإبداع والابتكار. فالأفعال والأحداث ليست من محض الصدفة، وإنما نابعة من الإرادة الحرة للفرد الذي يعيش وسط العوالم الثلاثة.

غير أن سارتر Jean Paul Sartre يعتبر أن الحرية لا تتحدد فقط في الاختيار، وإنما في إنجاز الفرد لمشروعه الوجودي، مادام أنه ذاتا مستقلة فهو يفعل ويتفاعل، أما الدوافع والإحساسات والقرارات التي يتخذها، فهي ليست أسبابا آلية ومستقلة عن ذواتنا، ولا يمكن اعتبارها بأي حال من الأحوال أشياء، وإنما نابعة من مسؤوليتنا وقدرتنا وإمكانياتنا في الفعل.

أستعين وأتهيأ

◎ «عندما تكون الحقيقة غير حرة، لا تكون الحرية حقيقية »

(Jacques Prévert)

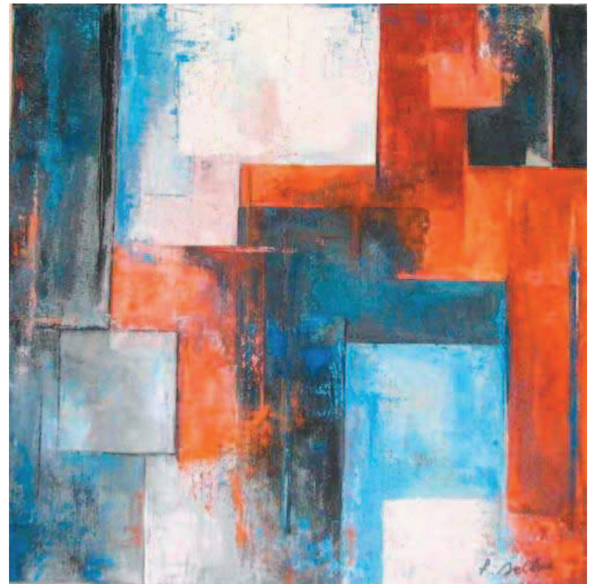
◎ «أن يتخلى الإنسان عن حريته، معناه أنه تخلى عن صفته كإنسان »

(Jean Jacques Rousseau)

◎ «إن الديموقراطي الحقيقي هو ذلك الذي يدافع عن حريته، وبالنتيجة ويدافع حرية بلده وأخيرا عن حرية الإنسانية جمعاء، اعتمادا على وسائل غير عنيفة»

(Mahatma Gandhi)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie



تشكيل يعبر عن الحرية

ثانيا : حرية الإرادة

I أفهم / أحلل / أستوعب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة، وهي فلسفة عقلانية اعتبرت القيمة الحقيقية للإنسان هي قدرته على التفكير. وفي هذا السياق، لا تكتمل هذه القدرة حسب ديكارت، إلا إذا توفر شرط أساسي وهو حرية الإرادة والتي هي قدرة على فعل الشيء أو الامتناع عن فعله.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

إن الإرادة الوحيدة هي تلك التي أختبرها في ذاتي، فهي لها من الامتداد بحيث أنني لا أتصور شيئا أكمل وأعظم منها. فهي التي تجعلني، بالدرجة الأولى، أعرف أني أحمل بعض صفات الله، رغم أن إرادته غير قابلة للمقارنة مع إرادتي، إما من ناحية المعرفة والقدرة وإما لأن الموضوعات التي تشملها إرادته غير قابلة للحصر. ورغم ذلك إذا نظرت إليها في ذاتها، فلا تبدو عند الله أكبر مما هي عندي, لأنها تقتصر على ما أستطيع فعله وما لا أستطيع (بمعنى أنها تختص بالإثبات أو النفي وبالمواصلة أو التخلي). أو بالأحرى فقط، أن نثبت أو ننفي وأن نواصل أو نتخلى عن الأشياء التي تعرضها علي ملكة الفهم، فإننا نتصرف بالكيفية التي لا تستطيع أية قوة خارجية منعنا منها.

إن حريتي لا تتحدد بالضرورة, في أن أقف غير مبال عندما أكون أمام شيئين متناقضين، وإنما في اختياري لأحد الطرفين وتفضيل أحدهما عن الآخر، إما لأنني أعرف بالبداهة ما يتوفر عليه من خير وحق، وإما لأن الله أودع في ذاتي القدرة على التفكير الحر. من المؤكد أن الرعاية الإلهية والمعرفة الطبيعية لا تنقصان من حريتي، وإنما تمنحانها القوة والاستمرارية. ذلك أن اللامبالاة التي أشعر بها عندما لا أجد سببا يدفعني إلى ترجيح كفة على أخرى، هي من أدنى مراتب الحرية. وهذا يعبر عن وجود عيب في المعرفة أكثر مما يعبر عن كمال في الإرادة، لأنني إذا كنت أعرف بشكل واضح ما هو حق وما هو خير، لما بذلت أبدا جهدا في إصدار الأحكام التي ينبغي علي إصدارها وفي تحديد الاختيارات التي يجب علي اختيارها. وهكذا أصبح حرا بالكامل دون أن أكون أبدا غير مبال.

• *René Descartes, **Méditation IV (1641)**. U.G.E. 10/16, p. 312.*



رونيه ديكارت
(1650 - 1596)

المعجم

اللامبالاة : عدم الاكتراث وعدم القدرة على اتخاذ القرار المناسب، وهذا يعني أن الإنسان يقف موقفا سلبيا تجاه العالم والأحداث ولا يستطيع ممارسة حرية الاختيار.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين بالاعتماد على مضامين النص، القيمة التي يمنحها ديكارت للإرادة الحرة.
- أشرح قول ديكارت : «إن حريّتي ... التفكير الحر».
- أستخرج العناصر الحجاجية الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الإرادة – الذات – ملكة الفهم – الحرية – اللامبالاة – البداهة – التفكير الحر – الحق – الاختيار ـ الحكام.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن الفلسفة الإسلامية التي عالجت مجموعة من القضايا المعرفية والوجودية والأخلاقية. وفي هذا السياق، اعتبر الفارابي أن إزالة الشرور من المدن وبلوغ الكمال وتحقيق الفضائل لا يتم إلا بالمعرفة العقلية والاختيارات الحرة والصائبة والأفعال الخيّرة.

1 ـ أفهم النص :

فعندما تحصل هذه المعقولات للإنسان يحدث له بالطبع تأمل، وروية، وذكر، وتشوق إلى الاستنباط، ونزوع إلى بعض ما عقله أولا، وشوق إليه وإلى بعض ما يستنبطه، أو كراهته. والنزوع إلى ما أدركه بالجملة هو الإرادة. فإن كان ذلك النزوع عن إحساس أو تخيل، سمي بالإسم العام وهو الإرادة؛ وإذا كان ذلك عن روية أو عن نطق في الجملة، سمي الاختيار. وهذا يوجد في الإنسان خاصة. وأما النزوع عن إحساس أو تخيل فهو أيضا في سائر الحيوان. وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكماله الأول. وهذه المعقولات إنما جعلت ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير.

وذلك هو السعادة. وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائما أبدا. إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال. وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل على هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة. وذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة. والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها. والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة. والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة. والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة. والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس.

• الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ص.ص. 105-106.



الفارابي (المعلم الثاني)
(260 – 339هـ)
(874 – 950م)

المعجم

العقل الفعّال : هو مفهوم أساسي في نظرية الفيض عند الفرابي، ويسمى كذلك بواهب الصور.

2 – أحلل وأكتسب :

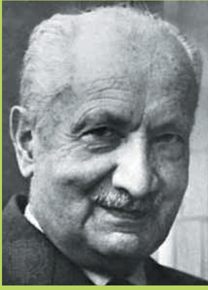
- أوضح من خلال النص الشروط التي يجب أن تتوفّر في الأفعال الإرادية لبلوغ السعادة الحقيقية.
- أشرح قول الفارابي : «فإن كان ذلك النزوع ... في الإنسان خاصة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: المعقولات – الإرادة – الإحساس – التخيل – الاختيار – السعادة – الأفعال الإرادية – الفضائل ـ الرذائل.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن المواقف الفسفية الأكثر جرأة وعمقا في نقدها و تفكيكها للفلسفات التقليدية. وفي هذا السياق، يقترح هيدجر وجهة نظر خاصة تتلخص في وجوب توفر شرط الحرية لتصحيح العلاقة بين الإنسان والوجود.

1 ـ أفهم النص :



مارتن هيدغر
(1976-1889)

لقد حددت الحرية أولا كحرية تجاه ما هو متجلي في أحضان المنفتح. فكيف يتعين التفكير في ماهية الحرية هذه ؟ إن المنكشف (وهو متجلٍ) هو ذلك الذي يتطابق معه الحكم المستحضر من حيث أنه متوافق معه، هو الموجود كما يتجلى في سلوك منفتح ومن خلاله. إن الحرية تجاه ما ينكشف في حضن المنفتح تترك الموجود يكون الموجود نفسه. وهكذا تنكشف الحرية الآن على أنها ما يترك الموجود يوجد.

نحن نتحدث عادة عن "عملية ترك" عندما نتخلى مثلا عن عمل كنا نود القيام به. أن "نترك هذا الشيء" يعني أن لا نمسه وأن نتوقف عن الاهتمام به. "فعل الترك" له هنا دلالة سلبية وهي "التخلي عن..." "العدول عن..."، إنه يعبر عن عدم الاكتراث، وحتى عن الإلغاء. (...)

إن ترك الموجود يوجد يعني أن نعرف أنفسنا أمامه، أن تكون عرضة للموجود كما هو، وأن تنقل سلوكنا كله إلى مجال المنفتح. إن ترك الموجود يوجد، أي الحرية، هو في ذاته استعراض خارجي أمام الموجود، وهو بذلك وجود منفتح ومتخارج (Ek-sistant). إن ماهية الحرية، منظورا إليها على ضوء ماهية الحقيقة، تظهر كاستعراض خارجي أمام الموجود من أن له صلة كونية قابلة للانكشاف.

فالحرية ليست فقط ما يريد الحس المشترك أن يمرره تحت هذا الإسم: تلك النزوة التي تنبثق فينا أحيانا وتدفع باختيارنا إلى هذا الطرف أو ذاك. إن الحرية ليست مجرد غياب الإكراه المتعلق بإمكانياتنا في الفعل أو عدم الفعل. لكنها أيضا لا تكمن في طواعيته تجاه مطلب أو ضرورة (وبالتالي تجاه موجود ما).

• هيدجر، **التقنية – الحقيقة – الوجود**، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز القافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص.ص. 23-25.

المعجم

وجود منفتح ومتخارج : هو وجود الذات المنفتح علىأشياء ومواضيع العالم الخارجي، وهي الأشياء القابلة للانكشاف أمام الذات.

2 – أحلل وأكتسب :

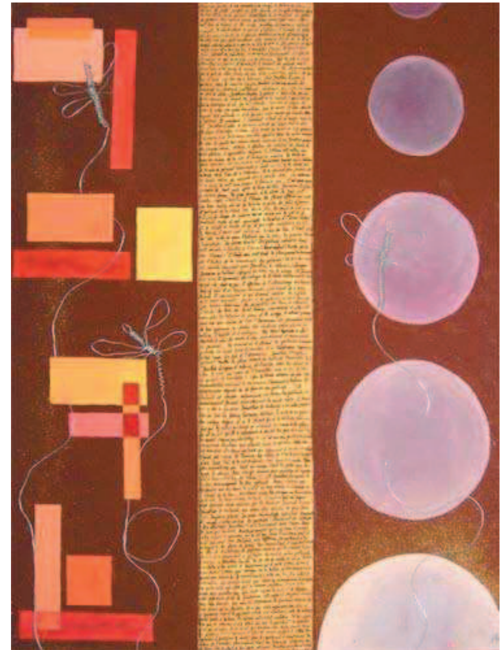
- أبين بالاعتماد على مضامين النص دور الحرية في علاقة الإنسان بالوجود.
- أشرح قول هيدجر : «إن ماهية الحرية ... قابلة للانكشاف».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الوجود – الحرية – الانكشاف – الإكراه – الفعل – الضرورة – الحضور ـ المنفتح.

II باختصار

إذا كانت الحرية نابعة من قدرة الفرد على الاختيار والفعل، فإن هدفها ومقصدها الأساسي يتمثل في تحصيل المعرفة وبلوغ الحقيقة.

إذا كان ديكارت Descartes قد اعتبر الإرادة هي أكمل ما يمتلك الإنسان وأعظمها، لأنها تمنحه القدرة على فعل الشيء أو الامتناع عن فعله، وهي التي تخرجه من وضعية اللامبالاة وتدفعه إلى الانخراط في مجال الفعل والمعرفة والاختيار الحر، فإن الفارابي يميز بين الإرادة والاختيار: فالإرادة هي استعداد يتوفر على نزوع نحو الإحساس والتخيل، في حين أن الاختيار يتميز بالروية والتعقل، ومتى استطاع الإنسان تحصيل المعقولات والتمييز بين أفعال الخير وأفعال الشر وبين الفضائل والرذائل، فإنه ينال السعادة الحقيقية ويبلغ الكمال.

غير أن هيدجر Heidegger تناول موضوع الحرية في علاقتها مع الحقيقة، فالذات عليها أن تنفتح بالضرورة على الوجود، وفي الآن نفسه عليها أن تتركه يوجد، مادام الوجود منفتحا عليها ومنكشفا لها. لكن هذا لن يتحقق إلا بتوفر شرط الحرية، أي على الذات أن تمتلك إرادة حرة تخول لها من جهة إمكانية الانفتاح على الوجود الماثل أمامها، وفي الآن نفسه تمنحها القدرة على بلوغ الحقيقة عبر الإنصات إلى الوجود من جهة أخرى.



تشكيل : ما بين الحلم والحرية

أستعين وأتهيأ

◎ «بمنحنا الحرية للعبيد نضمن حرية الناس الأحرار»

(Abraham Lincoln)

◎ «إن الحرية لا يمكنها أن تكون إلا حرية كاملة، فجزء من الحرية لا يمكن اعتباره حرية»

(Max Stiner)

◎ «لو كنت أعرف دائما وبوضوح ما هو حقيقي وما هو حسن، فإنني لن أجد عناء في التداول حول أي حكم أو أي اختيار ينبغي أن أتخذه، وبذلك سأكون حرا بشكل كلي دون ان أكون لامباليا»

(René Descartes)

www.ci-philo-asso.fr
www.perso.orange.fr/philo.record/
www.dogma.free.fr

ثالثا : الحرية والقانون

I أفهم / أحلل / أستوعب

الفيلسوف والنص :

يمكن إدراج هذا النص ضمن فكر عصر الأنوار الذي دافع عن حرية الإنسان وحقه في الممارسة والاختيار والفعل. وفي هذا السياق، يدعو روسو إلى ضرورة القيام بالفعل الحر في إطار من القوانين التي تحترم الآخرين.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

لقد دأبنا على الخلط بين الاستقلال والحرية، فهما مختلفين إلى حد يقصي أحدهما الآخر. فعندما يفعل أي فرد ما يرغب فيه، فإننا نفعل غالبا ما لا يرضي الآخرين، وهذا لا يسمّى حالة حرية. فالحرية تشتمل، على الأقل، على فعل إرادة الفرد وأن لا يكون خاضعا لإرادة الآخر؛ وتشتمل أيضا على عدم إخضاع إرادة الآخرين لإرادتنا. فكل سيد لا يمكنه أن يكون حرا، والحكم هو الطاعة. وقضاتكم يعرفون ذلك أكثر من أي شخص، فهم مثل أوثون Othon لم يغفلوا أي أمر حقير ليتحكموا فيه. لا أعرف إرادة حرة حقا إلا تلك التي ليس لأيّ شخص في الاعتراض بالمقاومة؛ في الحرية المشتركة ليس لأي شخص الحق في القيام بما تمنعه حرية الآخر، والحرية الحقة ليست أبدا هدامة لذاتها. هكذا، فالحرية بدون عدل هي تناقض حقيقي؛ لأنه مهما فعلنا فإن كل شيء سيعيق تنفيذ إرادة غير منظمة.

فليست هنالك أية حرية بدون قانون، ولا وجود أي فرد فوق القانون: في حالة الطبيعة نفسها فإن الإنسان ليس حرا إلا لصالح القانون الطبيعي الذي يحكم الكل، فالشعب الحر مطيع وليس خادما، له رؤساء وليس له أسياد؛ إنه يطيع القوانين، لكنه لا يطيع إلا القوانين، وبقوة هذه القوانين لا يطيع الناس(...).

يكون الشعب حرا، بغض النظر عن شكل حكومته، عندما لا يرى أبدا في من يحكم إنسان بل هيئة قانون.

• *Rousseau, **Lettres écrites de la montagne**, Ed. Gallimard, p. 841*



جان جاك روسو
(1778-1712)

المعجم

أوثون : امبراطور روماني (32-69م) كانت شخصيته غير مقبولة لأنه كان يسعى لتحقيق غاياته بأي وسيلة كانت.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال مضامين النص، معنى الحرية المشروطة بالقانون.
- أشرح قول روسو: «فليست هناك أية حرية ... الذي يحكم الكل».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الاستقلال – الحرية – الآخرون – الفرد – الإرادة – الحكم – الطاعة – الحق – القانون الطبيعي – القوانين ـ الشعب.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار موقف فلسفة الأنوار الذي اهتم بالحقوق السياسية والمدنية للفرد في علاقته بالدولة. وفي هذا السياق، يعتبر مونتسكيو أن الحرية ليست مطلقة وإنما مشروطة باحترام القوانين التي تضمن الحق للذات وللآخر معا.

1 ـ أقرأ النص :



مونتيسكيو
(1755-1689)

لا نجد كالحرية قضية دلت على معاني مختلفة وألهمت النفوس بأساليب مختلفة، فقد رأى بعضهم انها تعني ضرورة عزل من عهدوا إليه بسلطان طاغ، ورأى آخرون أنها تنطوي على حق انتخاب من يجب عليهم أن يطيعوه، ورأى أناس غيرهم أنها تعني حق التسلح والقدرة على ممارسة العنف، ورأى سواهم أنها تنطوي على امتياز عدم التحكم في القوم من قبل من لم يكن رجلا منهم أو بغير قوانينهم الخاصة، ورأى آخرون انها تنطوي على عادة إطلاق اللحي طويلةً؛ وقد ربط أولئك هذه الكلمة بالحكومة بشكل معين مبعدين الأشكال الأخرى عنه. فمن تذوقوا حكومة الجمهورية وضعو الحرية في هذه الحكومة، ومن تمتعوا بالحكومة الملكية وضعو الحرية في الملكية. وأخيرا اطلق كلٌّ منهم كلمة الحرية على الحكومة التي كانت تلائم عاداتهم وأهوائهم.

حقا إن الشعب في الديمقراطيات يصنع ما يريد، غير أن الحرية السياسية لا تقوم على فعل ما يراد مطلقا، ولا يمكن للحرية في الدولة، أي في المجتمع ذي القوانين، أن تقوم على غير القدرة على فعل ما يجب وعلى عدم الإكراه على فعل ما لا يراد فعله.

ويجب أن ينقش في الذهن ما هو الاستقلال وما هي الحرية، فالحرية هي حق فعل كل ما تبيحه القوانين. فإذا استطاع أحد الناس القيام بما تحرمه القوانين فقد الحرية، وذلك بإمكان قيام الآخرين بمثل ما فعل.

المعجم

الحرية السياسية : هي الحق في ممارسة السياسة وفق ما تضمنه الدولة والقوانين المعمول بها.

• مونتسكيو، **روح القوانين**، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف، القاهرة، 1953، ص. 226-227.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين بالاعتماد على النص، شروط ممارسة الإنسان للحرية.
- أشرح قول مونتسكيو : "فالحرية هي حق ... بمثل ما فعل».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها : الحرية – العنف – القوانين – الحكومة – الأهواء – الشعب – الحرية السياسية – الدولة – المجتمع – الإكراه ـ الآخرون.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

ينتمي هذا النص إلى المواقف السياسية والفكرية التي انتقدت الأنظمة الشمولية التي صادرت حرية الإنسان ومارست أشكال متعددة من الاستبداد، بدعوى تطبيق القوانين. وفي هذا السياق، تعتبر أرندت أن الحرية السياسية عليها أن تقوم على عدم التمييز بين الأقليات، وأن تضمن الحقوق للجميع.

1 ـ أفهم النص :



حنة أرندت
(1975-1906)

إن الحقل الذي عُرفت فيه الحرية دائما، ليس كمشكل بالطبع، وإنما كفعل من الحياة اليومية، هو المجال السياسي (...)

وبالرغم من التأثير الكبير الذي مارسه مفهوم الحرية الداخلية وليس الحرية السياسية على التقليد الفكري، لأننا نستطيع التأكيد على أن الإنسان لن يعرف شيئا عن الحرية الداخلية إذا لم يكن أولا قد جرّب حرية تكون واقعا محسوسا في العالم. إننا نعي أولا الحرية أو نقيضها في تبادلنا مع الآخر وليس في التبادل مع أنفسنا. قبل أن نصير صفة من صفات الفكر أو قيمة من قيم الإرادة ، فقد تم فهم الحرية باعتبارها وضعا قانونيا للإنسان الحر، يسمح له بالتحرك، والخروج من منزله، والتنقل في العالم، ولقاء أشخاص آخرين، على مستوى الفعل والكلام. (...).

بالطبع، لا تُميّز الحرية أي شكل من أشكال العلاقات الإنسانية، أو أي جنس من أجناس الجماعات. فأينما يعيش الناس معا دون تشكيل هيئة سياسية – مثلا في المجتمعات القبلية أو داخل الأسرة– فإن العوامل الضابطة لأفعالهم ولتصرفاتهم ليست هي الحرية، بل هي ضرورات الحياة وهاجس الحفاظ عليها. بالإضافة إلى ذلك، فمادام العالم الذي أنشأه الإنسان لم يصر بعد مسرحا للفعل وللكلام – مثلا في الجماعات المحكومة بطريقة مستبدة وهي الطريقة التي تنفي رعاياها في ضيق سكناهم وتمنعهم بذلك من ميلاد حياة عامة ومضمونة سياسيا – فإنه ينقص الحرية فضاء في العالم لكي تتمظهر. أكيد أنه يمكنها أيضا أن تسكن كنه الناس كرغبة، وإرادة، وتمنّي أو طموح ؛ لكن كنه الإنسان، كما نعرف ذلك جميعا، هو مكان جد مظلم، وكل ما يحدث في ظلمته لا يمكن تعيينه كفعل قابل للبرهنة. إن الحرية، باعتبارها واقعة قابلة للبرهنة، تتصادف مع السياسة وتتعلق الواحدة منهما بالأخرى كوجهين لنفس الشيء.

*H. Arendt, **La crise de la culture**, Ed. Gallimard, 1972, pp. 189-193*

المعجم

الحرية الداخلية : هي الحرية الذاتية القائمة على الإرادة النابعة من الاختيارات الخاصة للإنسان.

2 – أحلل وأكتسب :

- أبين من خلال النص، العلاقة القائمة بين الحرية والمجال السياسي العمومي.
- أشرح قول أرندت: "إننا نعي أولا الحرية ... مع أنفسنا».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الحرية – المجال السياسي – الحرية الذاتية – الحرية السياسية – الإرادة – العلاقات الإنسانية.

II باختصار

إذا اعتبرنا أن الحرية تقترن بالإرادة الحرة وبقدرة الفرد على التغلب على الإكراهات والحتميات، فكيف يمكن الحد من الحرية المطلقة ؟ وما دور القوانين في توفير الحرية وترشيد استعمالها ؟

قد تكون الحرية المطلقة، حسب روسو Rousseau، ضارة بالاخرين، أما الحرية الحقيقية فتتمثل في الفعل الإرادي دون الخضوع لإرادة الاخرين، وفي الاختيار الحر الذي تسمح به القوانين العادلة.

وفي نفس الاتجاه يذهب مونتسكيو Montesquieu، حيث يرى أن الحرية تنطوي على العديد من المعاني والدلالات وتقترن بأشكال مختلفة من الممارسات السياسية. إن الحرية ليست هي الإرادة المطلقة، وإنما الحق في فعل ما يخوله القانون دون المساس بحرية الاخرين.

غير أن أرندت Arendt ربطت الحرية بالحياة اليومية وبالمجال السياسي العمومي، فلا مجال للحديث عن الحرية الداخلية (الذاتية) إلا إذا تحققت الحرية السياسية وجرّبها الإنسان وأصبحت لديه واقعا ملموسا. إن الحرية الحقيقية، حسب أرندت، هي حينما تتحقق على مستوى العلاقات الاجتماعية والممارسات السياسية التي عليها أن تحترم الأجناس والجماعات والأقليات وتوفر لهم العيش الكريم.





تكريم حنة أردندت من خلال إصدار طابع بريدي يحمل صورتها بألمانيا سنة 1988

أستعين وأتهيأ

- «إن السعادة الحقيقية ذات ثمن قليل، وإذا كانت باهضة الثمن فإنها ليست من النوع الجيد»

(Chateaubriand)

- «هل يلزم أن يسقط الإنسان إلى الأسفل حتى يعتقد أنه سعيد»

(Baudelaire Charles)

- «يجب أن نكون من حين لآخر سعداء يجنوننا لكي نظل سعداء بحكمتنا»

(Nietzsche)

www.ci-philo-asso.fr
www.perso.orange.fr/philo.record/
www.dogma.free.fr

III أقوم مكتسباتي.

أستعين بالخطوات المنهجية المكتسبة سابقا وأقوم بما يلزم من تحليل وفق خصوصيات كل موضوع

أمام كل الأشياء التي تُسلّيك، والتي تحقق حاجياتك، أو تلك التي تُحبّ، لا تنس أن تقول في نفسك ما هي حقيقته. إبدأ بالأصغر. إذا كنت تحب جرة تراب، قل لنفسك أنك تحب جرّة تراب؛ وإذا ما انكسرت، فلن تتكدّر. إذا كنت تحب ابنك أو زوجتك، قل لنفسك إنك تحب كائنا فانيا؛ وإذا حصل أن مات، فلن تتكدّر.

ما يُكدّر الناس، ليست هي الأشياء، ولكن الآراء التي لديهم حولها. فالموت مثلا ليس أبدا شرٌّ، لأنه لو كان كذلك، لكان قد بدا لسقراط شراً، لكن الرأي الذي لدينا حول أن الموت هو شرٌّ، هو ذا الشرّ بنفسه. عندما نكون إذن مهمومين أو مكدّرين أو حزينين، لا نلومنّ أحدا آخر غير أنفسنا، بمعنى آرائنا.

عندما ترى شخصا ما يبكي، إما لأنه في حِداد، أو لأن ابنه بعيد عنه، أو لأنه فقد ممتلكاته، احذر من يحملك خيالك أو أن يغريك من خلال إيحائه لك بأن هذا الرجل تعيس بالفعل بسبب الأشياء الخارجية؛ لكن قم بهذا التمييز في نفسك، بأن ما يحزنه ليست هي الحادثة التي وقعت له، لأن هناك شخص آخر لم يتأثر بها، ولكن ما يحزنه هو الرأي الذي لديه حول الحادثة. وإذا كان ذلك ضروريا، لا ترفض بتاتا أن تبكي معه وأن تخفف آلامه من خلال المواساة؛ لكن احذر من أن تنتقل مشاركتك لأحزانه إلى داخلك وأن تصبح حزينا بالفعل.

تذكر أنه لا الشخص الذي يشتمك، ولا ذلك الذي يضربك، هو الذي يُكدّر صفوك، ولكن الرأي الذي لديك حولهما، والذي يصورهما لك كشخصين كدّرا صفوك. عندما يُحزنك شخص ما أو يُقلِقك، اعلم أنه ليس هذا الشخص هو مصدر قلقك، ولكن رأيك هو مصدره. ارغم نفسك على أن لا تنجرّ وراء خيالك؛ لأنك ستصبح سيد نفسك بكل يُسْر، عندما تترك لنفسك بعض الوقت ومسافة زمنية معينة.

حلل وناقش

يقول بول فاريري : "إن الحرية هي إحدى الكلمات المكروهة التي تملك من القيمة أكثر مما تملك من المعنى"

- إلى أي مدى يمكن اعتبار مفهوم الحرية مفهوما قابلا للتحديد ؟

يقول سارتر : "إن الدوافع والمتغيرات لا تملك وزنا غير وزن مشروعي"

- بأي معنى تكون الدوافع والمتغيرات جزء من الانسان باعتباره مشروعا ؟

****

- هل الإرادة شرط لتحقيق الحرية ؟
- هل يعتبر الخضوع للمجتمع حرية ؟
- إلى أي حد يمكن القول بإن حريتي تنتهي عند حدود حرية الآخرين ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :

إن الأدوات (...) يكون بعضها غير حي والبعض الآخر حيا (فمثلا بالنسبة للربان فإن مقبض الدفة هو كائن غير حي، بينما يعتبر المرشد كائنا حيا، لأن المساعد في مختلف المهن يندرج في صنف الأداة). ونفس الشيء كذلك بالنسبة للشيء الذي يرجع إلى ملكيتنا فهو يعتبر أداة لضمان استمرار الحياة. والملكية في مجملها هي تعدد للأدوات. فالعبد نفسه هو شكل من أشكال الملكية الحية، وكل شخص هو في خدمة الغير يعتبر بمثابة أداة تحل محل أداة أخرى. وإذا كانت كل أداة قادرة بالفعل تحت إيعاز بسيط أو مستشعرة أيضا ما يمكن أن يطلب منها لتنجز العمل الخاص بها، مثلما نصادف في منحوتات ديدال Dedal أو في أعمدة هيفايستوس Hephaistos التي قال عنها الشاعر بأنها ترجع في ذاتها إلى جميع الآلهة، وإذا كان المكوك ينسج بنفسه والريش يعزف وحده القيثارة، فإنه لا رؤساء الصناع سيحتاجون إلى عمال ولا الأسياد سيحتاجون إلى عبيد .

• *Aristote, **Politique**, Ed, Vrin, Livre4, 1253-b28*



Hephaistos هيفايستوس
(إله النار في الأساطير الإغريقية)

أستعين

◎ "إن الإنسان الذي يطالب بالحرية هو إنسان يفكر في السعادة". (Claude Aveline)

◎ "بمجرد ما أكون واعيا بالأسباب المبررة لفعلي، فإنه يكون محكوما علي بالحرية" . (Jean Paul Sartre)

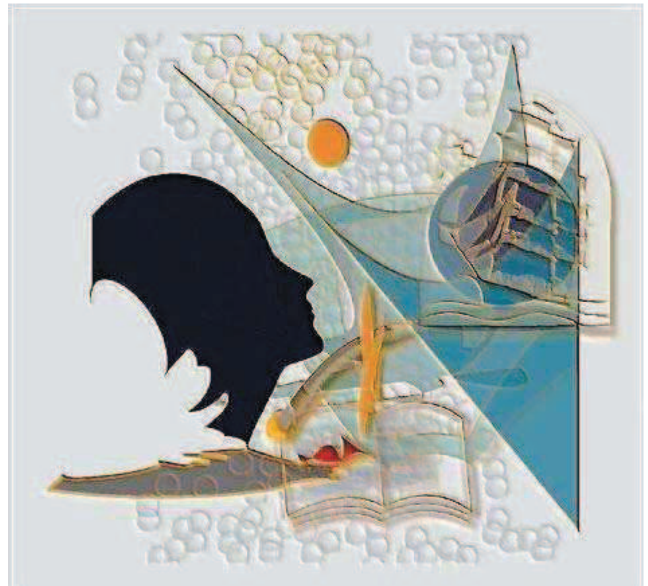
◎ "إن تاريخ الإنسانية هو حركة دائمة من سيادة الضرورة إلى سيادة الحرية". (Mao Tsé-Tong)

www.philagora.net
www.philomag.com
www.cerphi.net

ثانيا :

أعترف أنني لا أرتاح كثيرا للعبارة التي يستعملها أناس عقلاء أيضا. فشعب ما (أثناء بلورة حريته المشروعة) ليس ناضجا بعد للحرية؛ وخدام مالك الأرض ليسوا ناضجين أيضا للحرية؛ وكذلك الناس ليسوا ناضجين لحرية الوعي. فمن خلال فرضية من هذا النوع، لن تتحقق الحرية أبدا، لأنه لا يمكن أن ننجز الحرية إذا لم نكن قبلا أحرارا (ينبغي أن نكون أحرارا لكي نستطيع توظيف كل قوانا بشكل نافع من أجل الحرية). إن المحاولات الأولى ستكون بدون شك رديئة ومرتبطة عادة بشرط شاق أكثر وخطير أكثر؛ أكثر منه عندما نخضع للأوامر، ولكن أيضا عندما نوضع تحت رحمة الآخر، فمن ثمة فإننا لن ننضج أبدا لسبب آخر سوى بفضل المحاولات الشخصية (التي يجب أن نكون أحرارا للقيام بها). لا أعترض على كون أولئك الذين يمتلكون السلطة يرجؤون أكثر، ويبعدون أكثر بفعل ما تفرضه الظروف، لحظة تحرير الناس من هذه القيود الثلاثة. بيد أن الزعم المبدئي بأن الحرية لا تساوي شيئا بصفة عامة بالنسبة لأولئك الخاضعين لهم، وأن لهم الحق في إبعادهم دائما عنها، هو مساس بالحق الأسمى للألوهية نفسها التي خلقت الإنسان من أجل الحرية. من الملائم بديهيا أن نسود الحرية في الدولة والعائلة والكنيسة عندما نستطيع بلوغ هدف من هذا القبيل. هل هذا عادل أيضا ؟

• *Kant, **La Religion dans les limites de la simple raison** Ed. Vrin, 1972, p. 245*



تشكيل : الحرية الإنسانية

أستعين

◎ "قوموا بواجباتكم أولا وسيتم الاعتراف لكم بحقوقكم بعد ذلك"

(Baden-Powell)

◎ «إذا كنت تريد أن تكون متيقنا من قيامك بالواجب، ففعل ما هو غير ممتع»

(Jules Renard)

◎ «أن تعيش بطريقة تجعلك ترغب في الاستمرار في العيش، ذلك هو واجبك»

(Nietzsche)

www.ac-grenoble.fr/philosophie
www.caute.lautre.net
www.lyc-sevres.ac-versailles.fr

V أتمرن وأطبق

هل الواجب إحساس ذاتي أم جماعي ؟
* أتمرن على المناقشة.
* أصنف هذه المواقف الفلسفية وأرتبها، إما في اتجاه اعتبار الواجب إحساس ذاتي أم اعتبار الواجب إحساس موضوعي.
- يربط أرسطو الواجب بالخير الأسمى سواء تعلق الأمر بالفرد أو بعلاقة هذا الأخير بالدولة.
- يعتبر كانط أن الواجب يتحدد في احترام الشخص للقانون الذاتي الأخلاقي.
- يقترن الواجب حسب نيتشه بالمعاناة.
- الواجب حسب هيجل وعي ذاتي قبل أن يكون إلزاما خارجيا.
- يرى ديكارت أن امتلاك الإنسان للإرادة الحرة يجعله يدرك وجودها عند الآخرين.

باعتمادي على الخطوات المنهجية المكتسبة سابقا، أقوم بما يلزم لتحليل المعطيات الموالية ومناقشتها.

لا يمكن لفعل أن يتصف بالفضيلة أو بالحُسن الأخلاقي دون أن يكون في الطبيعة الإنسانية حافز ينتجه، يكون مُغايرا لمعناه الأخلاقي. ولكن، ألا يمكن للمعنى الأخلاقي أو لمعنى الواجب أن ينتج فعلا دون أي حافز آخر ؟ أجيب بأنه يمكنه ذلك؛ ولكن هذا لا يتعارض مع المذهب الحالي. فعندما يكون الحافز أو المبدأ الأخلاقي متداولا في الطبيعة الإنسانية، فإن الشخص الذي يشعر بأن قلبه محروم منه يمكن أن يَمقُت نفسه وأن يُنجز الفعل دون أن يكون له حافز، وفق معنى ما من معاني الواجب، وذلك بهدف اكتساب هذا المبدإ الفاضل من خلال الممارسة، أو على الأقل لكي يخفي غيابه عن ناظريه، ما أمكنه ذلك. في الواقع، إن الإنسان الذي لا يشعر بأي إحساس طبيعي بالامتنان، فإنه يُسرّ بإنجاز أفعال الامتنان ويظن أنه قد قام بواجبه بهذا الشكل. فالأفعال تُعتبَر أولا كعلامات فقط على الحوافز؛ إلا أنه عادة، ما نركز انتباهنا في هذه الحالة كما في غيرها، على العلامات ونُهمِل، في حدود ما، ما هو مدلول. ولكن بالرغم من أن الفرد في بعض المناسبات، يستطيع أن يقوم بفعل لمجرد احترامه للالتزام الأخلاقي، فهذا يفترض أيضا، ورغم كل شيء، أنه يوجد في الطبيعة الإنسانية مبادئ جليّة، قابلة لأن تحقق فعلا، يصبح مُستحِقًا للتقدير من خلال حُسْن الأخلاق.

أحلل وأناقش

يقول سارتر : "إنني مسؤول أمام نفسي وأمام الأخرين ... وإذ أختار فإنني أختار للآخرين أيضا و للإنسان بصفة عامة".

- إلى أي مدى يمكن أن تكون اختياراتي غير ملزمة لذاتي فقط ؟

- هل الإحساس بالواجب قوة أم ضعف ؟

- هل الواجب إحساس ذاتي أم جماعي ؟

- ماهي واجبات الفرد تجاه المجتمع ؟

VI - أستثمر مكتسباتي



في مطلع كل عام
تفوح الأرض برائحة الخبز الجبلي
والتفاح البحري

****

عندما كان وطني الفقير
يفترش رداء من العناقيد
فتح الطغيان شدقا أفعوانيا
متآكل الأسنان
وعض قلب الأرض

****

ومرت العاصفة
وعادت الحياة البسيطة المرة أو المرحة
إلى مجراها

****

كثيرون قد نسوا
وكثيرون قد ماتوا
وآخرون اليوم، لم يعانوا مما حدث
لأنهم لم يكونوا قد ولدوا
أما أنا
فلم أنس ولم أمت

****

أنا شجرة يناير
في الغابة المحروقة
واللهيب القاسي
الذي تراقص بين الأوراق
أيما تلاشى الاحتراق
وتطاير الرماد
واعوجت الأخشاب في موتها
فلا أوراق على الأغصان
لكن في قلبي ندوبا ما تزال تزهر وتتذكر
أنني غصن العذاب الأخير

بابلو نيرودا، **سلسلة الشعر العالمي**، ترجمة : حسن حمادة و أحمد موسى ، دار الفارابي، 9791، ص 72.82.92

أستثمر مكتسباتي السابقة مبينا ما يتركه فقدان الحرية في نفس الإنسان من مآسي.

الواجب

I أستوعب الوضعية المشكلة.

نحن البداية والبداية والبداية. كم سنة
وأنا التوازن بين ما يجب ؟
كنا هنالك : ومن هنا ستهاجر العرب
لعقيدة أخرى وتغترب
(...)
وأنا التوازن بين من جاءوا ومن ذهبوا
وأنا التوازن بين من سَلبوا ومن سُلبوا
وأنا التوازن بين من صمدوا ومن هربوا
وأنا التوازن بين ما يجب
يجب الذهاب إلى اليسار
يجب التوغل في اليمين
يجب التمترس في الوسط
يجب الدفاع عن الغلط
يجب التشكيك بالمسار
يجب الخروج من اليقين
يجب الذي يجب
(...)
وانا أحبك سوف أحتاج الحقيقة
عندما
أحتاج تصليح الخرائط والخطط
أحتاج ما يجب
يجب الذي يجب
أدعو لأندلس
إن حوصرت حلب

● محمود درويش، **الأعمال الشعرية الكاملة** ، دار الحرية للطباعة والنشر ، بغداد ، 2000، ص، 321-322



محمود درويش
(.. - 1941)

أتأمل

◎ «إن الواجب يتماثل إلى حد كبير مع سعادة الغير»
(Victor Hugo)

◎ «عندما تكون الحقيقة غير حرة، تكون الحرية غير حقيقية»
(Jacques Prévert)

◎ «السعادة ليست هدفا، ولكنها مجرد وسيلة للحياة»
(Paul Claudel)

أتساءل :

- ورد كلمة «يجب» في هذا المقطع الشعري أكثر من مرة، فأي دلالة تحمل ؟
- هل الواجب هو معيار ذاته ؟
- هل هناك معيار يمكن الاحتكام إليه لتحديد ما الذي يجب فعله وما الذي لا يجب فعله ؟
- هل الواجب عند الإنسان يقوم بناء على الإلزام والإكراه أم الحرية والاختيار ؟
- ما طبيعة الوعي الأخلاقي، وكيف يرتبط بالواجب ؟
- هل هناك علاقة بين الواجب والمجتمع ؟
- إذا كانت تلك العلاقة موجودة، فما طبيعتها ؟

أولا : الواجب والإكراه

II أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية التي اهتمت بمختلف القضايا المتعلقة بالوجود والمعرفة والقيم (الحق – الجمال ـ الخير)، وفي سياق الخير، يعتبر أرسطو معرفة الخير معرفة ضرورية، وينبغي أن يتماهى خير الإنسان بخير الدولة.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

إذا كان صحيحا وجود بعض الغايات لأفعالنا، والتي نريدها لنفسها، في حين لا يتم البحث عن الغايات الأخرى إلا من أجل الغاية الأولى نفسها، وإذا كان صحيحا أيضا أننا لا نحدد لأنفسنا التصرف في كل الظروف من خلال الصعود من غاية خاصة إلى غاية أخرى – لأننا سَنَتيه في اللانهائي، وستفرغ ميولاتنا من محتواها وستكون دون نتائج –، فمن البديهي أن الغاية الأخيرة يَمكن أن تكون هي الخير بل الخير الأسمى.

أليس صحيحا أن معرفة هذا الخير لها أهمية قصوى مقارنة مع حياة الإنسان، وأن امتلاكها، مثل الرماة الناظرين إلى الهدف الذي ينبغي إصابته، سيمنحنا حظوظا لاكتشاف ما يليق فعله ؟ وإذا كان الأمر كذلك، فيجب أن نبذل قصارى جهدنا لتدقيق طبيعة هذا الخير ولو بشكل موجز، والقول ما هي العلوم أو وسائل الفعل التي ينبثق منها.

قد يبدو أن الأمر يتعلق بالعلم الأسمى وفي مستوى أعلى من التنظيم. ظاهريا، يبدو أنه العلم السياسي. إنه يحدد ماهي العلوم الضرورية للدول، ويحدد تلك التي يجب على أي مواطن أن يتعلمها وفي أية حدود. ألا نرى بالفعل، أن العلوم الأكثر تشريفا توجد تحت رحمتها مثلا العلم العسكري والاقتصاد والبلاغة ؟ وبما أن السياسة تستعمل العلوم التطبيقية الأخرى، والتي تقعّدها على ما يجب فعله وما يجب تجنبه، فالغاية التي تنهجها يمكن أن تعانق غاية العلوم الأخرى، لدرجة أنها يمكن أن تكون الخير الأسمى للإنسان.

وبالرغم من أن خير الإنسان يمكن أن يتماهى مع خير الدولة، يبدو أنه أكثر أهمية وأكثر مطابقة للغايات الفعلية للإمساك بخير الدولة والمحافظة عليه. أكيد أن الخير مرغوب فيه عندما يهم فردا معزولا؛ لكنه سمة تغدو أكثر رفعة وأكثر سموا، عندما تنطبق على شعب وعلى دول بأكملها.

• Aristote, ***Ethique à Nicomaque***, *Garnier Flammarion, Livre I, p. 5*



أرسطو
(384-322 ق.م.)

المعجم

الخير الأسمى : معرفة التصرف المطلوب سياسيا، أي ذلك التماهي الموجود بين خير الفرد وخير الدولة.

2 – أحلل وأكتسب :

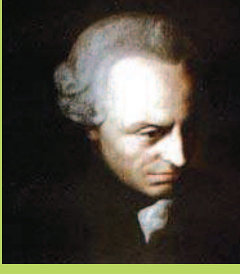
- أحدد طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة.
- أشرح قول أرسطو: «بالرغم من أن خير الإنسان ... وعلى دول بأكملها».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها
- أحدد معنى المفاهيم التالية وأبين طبيعة العلاقة بينها: غايات – التصرف – ميول – معرفة – العلم الأسمى – المواطن – الدولة – الخير الأسمى – التماهي ـ الفرد .

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة، وعلى الخصوص في بعدها العملي الأخلاقي. وفي هذا السياق، يذهب كانط إلى اعتبار الواجب هو احترام للقانون، لكن ليس بمعناه الوضعي بل بمعناه الأخلاقي القائم على الواجب والفضيلة.

1 ـ أفهم النص :



كانط
(1804-1724)

المعجم

القيمة الأخلاقية للفعل :

هي تلك القيمة التي يستمدها الفعل من كونه غاية في حد ذاته، الأمر الذي يجعله مقترنا بالواجب وبالفضيلة.

إن الواجب هو ضرورة القيام بفعلٍ احتراما للقانون. فبالنسبة للموضوع المدرك كنتيجة للفعل الذي أقترحه لذاتي، أستطيع جيدا ودون شك أن يكون لي ميل معين، ولكن ليس أبدا احترام معين، لأنه بالضبط مجرد نتيجة، وليس نشاطاً للإرادة. (...)

وهكذا لا تكمن القيمة الأخلاقية للفعل في النتيجة التي ننتظرها، ولا حتى في بعض مبادئ الفعل الذي يحتاج أن يستعير دافعه من هذه النتيجة المنتظرة؛ لأن كل هذه النتائج (باعتبارها راضية عن حالتها، بل ومساهمة في سعادة الغير) يمكن أن تكون أيضا من إنتاج أسباب أخرى؛ لم تكن إذن في حاجة لذلك إلى إرادة كائن عاقل. ومع ذلك، إنه في هذه الإرادة وحدها يمكن أن يلتقي الخير الأسمى والخير غير المشروط. لذلك فإن تمثل القانون في حد ذاته، وهو بالتأكيد ما لا يتم إلا في كائن عاقل، وجعل هذا التمثل المبدأ المحدد للإرادة وليس النتيجة المنتظرة، هو وحده الذي يمكن أن يشكل هذا الخير الأسمى الذي نسميه بالأخلاق، والموجود بشكل قبلي في الشخص نفسه الذي يعمل وفق هذه الفكرة، والذي لا مكان فيه لانتظار نتيجة فعله فقط.

لكن، ما الذي يمكن أن يكونه هذا القانون حيث أنه، ودون الرجوع إلى النتيجة التي نعنيها، يجب أن يحدد تمثله للإرادة التي يمكن تسميتها خيّرة بشكل مطلق ودون قيود ؟ وبما أنني خَلّصْت الإرادة من كل الدوافع التي يمكن إثارتها فيها من قبل النتائج الصادرة عن ملاحظة بعض القوانين، فلن يبقى إلا التطابق الكوني للأفعال مع القانون العام الذي يجب أن يصلح لها كمبدإ، بمعنى آخر، يجب دائما أن أتصرف بشكل يسمح لي بأن أريد من مبدئي الأساسي أن يصبح قانونا كونيا.

• *Kant. **Fondement de la métaphysique des moeurs** (1785), trad. Delbos, Delagrave, 1967*

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما يعنيه كانط بالواجب الأخلاقي.
- أشرح قول كانط: «بما أنني خلصت ... يصلح لها كمبدإ».
- أستخرج أهم الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الواجب – الفعل – القانون – القمية الأخلاقية – الإرادة – الخير الأسمى – الأخلاق ـ المطلق.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة، خاصة منها تلك التي يطلق عليها «فلسفة ضربة المطرقة»، حيث يعمد نيتشه فيها إلى قلب جميع المفاهيم السائدة. وفي هذا السياق نفسه، نجده يعتبر الواجب قسوة وممارسة للمعاناة بشكل احتفالي يمنح للذات اللذة.

1 ـ أفهم النص :

في هذا المجال من قانون الإلزامات، يجد عالَم المفاهيم الأخلاقية أسسه: الخطأ، والوعي، والواجب، والخاصية المقدسة للواجب. لقد كانت هذه المفاهيم كلها لمدة طويلة مضمخة وبوفرة بالدم، مثل كل ما هو عظيم فوق الأرض. ألا يمكننا أن نضيف أيضا بأن العالم لم يفقد بشكل ما كل رائحة الدم والتعذيب ؟ (فحتى لدى كانط فإن الالتزام الصارم تُشتَمُّ منه رائحة القسوة...) وهنا أيضا بدأ يتشكل ذلك الترابط الغريب بين الأفكار، والتي أصبحت اليوم غير قابلة للانفصال، كالترابط بين الخطأ والمعاناة. ومرة أخرى نتساءل كيف يمكن للمعاناة أن تكون تعويضا للديون ؟ إن ممارسة المعاناة يسبب لذة لا متناهية، كتعويض عن الضرر أو عن إزعاج الضرر، وهذا يمكّن الأطراف المتضررة بالمقابل من غبطة خارقة: إن ممارسة المعاناة هي احتفال فعلي يتم تذوّقه، وأكرر ذلك، لدرجة أن مرتبة الدائن ووضعه الاجتماعي يصبحان متباينين بشكل مثير مع وضعية المستدين، ويمكن اعتبار هذا مجرد احتمال، لأنه من الصعب النظر في عمق هذه الأشياء الخفية، إضافة إلى أن فحصها يعتبر شاقا، وأن الذي يدخل فكرة الانتقام هنا بالتدريج لا يعمل إلا على جعل الظلمات أكثر قتامة عوض العمل على تبديدها. (فالانتقام يعود بنا إلى نفس المشكلة: كيف يمكن ممارسة المعاناة أن تكون إشباعا ؟) إنها تكون كذلك لأنها تتنافى مع الرقة المطلوبة إلى حد تكون معه القسوة هي الغبطة المفضلة للإنسانية البدائية، وتدخل كعنصر في كل اللذات تقريبا. فكم هي ساذجة من جهة، وكم تبدو بريئة من جهة أخرى حاجتنا إلى القسوة، وكم يبدو لنا بالفعل «ذلك الشر غير المهتم به» من الناحية المبدئية، كخاصية عادية للإنسان، أي كشيء يمكن للوعي أن يجيب عنه بجميع جوارحه : نعم.

• *Nietzsche*, ***La généalogie de la morale***, *Nathan, 1981, p.*



نيتشه
(1900-1844)

المعجم

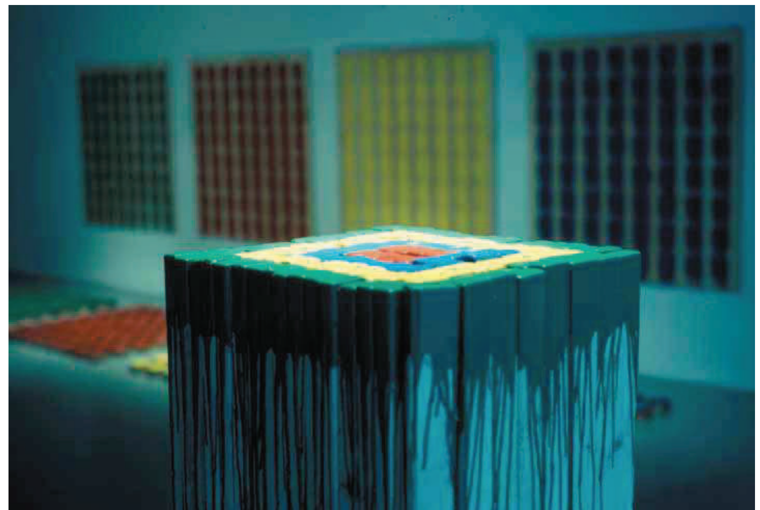
الالتزام الصارم : يقصد به الالتزام الأخلاقي المبني على أساس الواجب والفضيلة عند كانط.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص كيف تصور نيتشه علاقة الواجب بالإكراه.
- أشرح قول نيتشه : «فكم هي ساذجة ... بجميع جوارحه: نعم».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد المفاهيم التالية مبينا نوع العلاقات الموجودة بينها: قانون الالتزامات – المفاهيم الأخلاقية – الإلزام – المعاناة – التعويض – الضرر – القسوة – الغبطة ـ اللذة.

III باختصار

إن التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن مفهوم الواجب هو كما يلي: هل الواجب إلزام أم التزام؟ هل نفعل ما يجب فعله لأننا مرغمين على ذلك أم لأننا نريده ونرتضيه؟ يجب أرسطو Aristote على هذه التساؤلات معتبرا الواجب قيمة مرتبطة بالخير الأسمى باعتباره الغاية الصحيحة التي توجه أفعالنا، لذلك فإننا عندما نعرف حقيقة هذا الخير، فإننا نستطيع التوجه إليه وتدقيق طبيعة معناه. وإذا كان الخير الأسمى يقتضي هذه المعرفة، فإن العلم الملائم لذلك هو علم السياسة الذي يقدم لنا ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه. وانطلاقا من ذلك يميز أرسطو بين مستويين من الخير: الخير المرتبط بالفرد المعزول والخير المرتبط بذلك التماهي بين الفرد والدولة، وهذا هو الخير الأسمى. وفي مقابل هذا التصور، يذهب كانط Kant إلى اعتبار الواجب هو القيام بالفعل احتراما للقانون، وليس المقصود بالقانون هنا القانون الوضعي، بل القانون الذاتي الأخلاقي القائم على الخير الأسمى، والمؤسس على العقل والإرادة. وبذلك يتخذ هذا الخير طابع الإطلاق والتحرر من أي قيد، الأمر الذي يجعله قانونا عاما يشكل مبدأ كل تصرف إنساني. أما نيتشه Nietzsche فإنه ينتقد هذه الخاصية المقدسة للواجب ويرى أنها خاصية لم تسلم، عبر التاريخ، من أن تكون مضمخة بالدماء، فالواجب في نظره ليس إلا معاناة نمارسها وكأننا بذلك نؤدي دَيْنا، ونشعر باللذة النهائية عند آدائه. إن الواجب بهذا المعنى هو ممارسة لتلك المعاناة التي لها مذاق الاحتفال الفعلي، وهو بذلك إشباع للقسوة التي هي في نهاية الأمر الغبطة المفضلة للإنسانية قديما وحديثا.



تشكيل فني يحمل اسم "الواجب" مكون من الخشب واللثاء والصلب تصوير : ديان لاندري 1988

أستعين وأتهيأ

◎ «إن الخضوع للواجب هو مقاومة للذات»

(Henri Bergson)

◎ «إنه من واجب كل شخص أن يرد للعالم، ما أخذه منه على الأقل».

(Albert Einstein)

◎ «أن نخدم الوطن هو نصف الواجب، أما نصفه الآخر، فهو أن نخدم الإنسانية».

(Victor Hugo)

www.cyberphilo.com
www.cndp.fr/lycee/philo
www.chez.com/philoring

ثانيا : الوعي الأخلاقي

I أفهم / أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة خاصة تلك التي أتخذت طابعا نقديا تجاه العقل بمعنييه النظري والأخلاقي. وفي هذا السياق الأخلاقي، يذهب كانط إلى اعتبار الواجب هو أساس الوعي الأخلاقي القائم على العقل العملي.

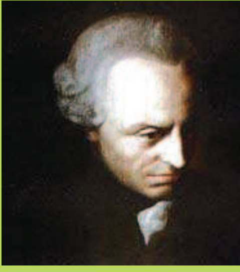
1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

الواجب ! اسم كبير وسامي، أنت الذي ليس لك شيء ممتع ولا لطيف ، ومن أجل خلخلة الإرادة، تقود الخضوع دون أن تستخدم حتى التهديدات الخاصة لإثارة الكره والرعب طبيعيا، ولكن اكتفاءك باقتراح قانون هو نفسه يتسلل إلى الروح ويجبرها على الاحترام (وحتى على الطاعة الدائمة)، والتي تصمت أمامها كل الميولات، مهما عملت بصمت ضدها، أيُّ أصلٍ جدير بك! أين يمكن أن تجد جذور أصلك النبيل، التي تصد بأنفة كل تحالف مع الميولات، هذه الجذور التي يجب أن توضع فيها الشرط الضرورية للقيمة التي يمكن للناس أن يمنحوها لأنفسهم! (...)

لا يمكن أن تكون غير الشخصية، بمعنى الحرية أو الاستقلالية في علاقتها مع كل آليات الطبيعة، باعتبار الشخصية مقدرة كائنٍ ينتمي للعالم المحسوس، ولكنه في نفس الوقت يخضع لقوانين تطبيقية خالصة وخاصة به، أو يُمليها عليه عقله الخاص. وبالنتيجة (خاضع) لشخصه الخاص، باعتباره منتميا للعالم العاقل.

• *Kant, **Critique de la raison pratique**, PUF, 7° édition, 2003, p. 91.*



إيمانويل كانط
(1804 – 1724)

المعجم

العقل الخاص : المقصود به في النص ما يسميه كانط بالعقل العملي الأخلاقي تميزا له عن العقل النظري.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص طبيعة الوعي الأخلاقي.
- أشرح قول كانط : «لا يمكن أن تكون غير الشخصية ... عقله الخاص".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد المفاهيم التالية مبينا نوع العلاقات الموجودة بينها: الواجب – الإرادة – القانون – الطاعة – الميل – الحرية – العقل.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة القائمة على مفهوم الجدل (الدياليكتيك) سواء تعلق الأمر بالمعرفة أو بالوجود أو بالتاريخ أو بالقيم، وفي سياق تصوره للقيم عامة وللواجب الأخلاقي خاصة، يعتبر هيجل أن هذا الأخير استعداد فكري لسلوك مطابق للحق.

1 ـ أفهم النص :

إن الواجب لا يوجد إلا عندما يتم النظر إليه انطلاقا من المبادئ الأخلاقية.

توضيح : إننا نستعمل بكثرة لفظ «واجب» للإشارة إلى العلاقات ذات الطابع القانوني. لقد تم تحديد الواجبات القانونية على أنها واجبات نموذجية على عكس الواجبات الأخلاقية التي ينظر إليها على أنها ليست كذلك. ذلك أن الأولى يجب أن تنجز بالنظر إلى ضرورة خارجية بشكل تام، في حين أن الثانية تقوم على إرادة ذاتية فقط.

ولكننا نستطيع أيضا قلب هذا التعريف بالكامل؛ ذلك أن الواجب القانوني كما هو، لا يقتضي غير ضرورة خارجية، وهي الضرورة التي ينقصها الاستعداد الفكرى. الأمر الذي يعني أنني وأنا أزاول هذا الواجب يمكن أن تكون لدي نيّة شريرة. وعلى العكس من ذلك، فإن الاستعداد الفكري لا يكون أخلاقيا إلا إذا كان يتضمن في محتواه الكلي سلوكا مطابقا للحق، ويتضمن في شكله العنصر الذاتي لاستعداد الفكر (...)

إن الحق يسمح بالتعبير عن أي ملل للاستعداد الفكري بشكل مطلق. أما الأخلاق، فإنها مقابل ذلك، تتعلق بهذا الاستعداد الفكري أساسا، وتقتضي أن نتصرف انطلاقا من احترام الواجب.

• *Hegel, Propédeutique philosophique,* **Ed. de Minuit,** *1963, p.61.*



هيجل
1831- 1770

المعجم

الواجب : فعل أخلاقي مؤسس على العقل والفكر ومطابق للحق باعتباره ما ينبغي ان يكون.

2 – أحلل وأكتسب :

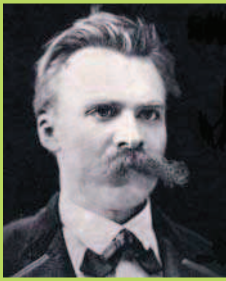
- أحدد من خلال النص طبيعة الوعي الأخلاقي.
- أشرح قول هيجل: «إن الحق يسمح بالتعبير ... انطلاقا من احترام الواجب».
- استخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الواجب – المبدأ الأخلاقي – القانون – الضرورة الخارجية – الإرادة الذاتية – النية – الاستعداد الفكري ـ الحق.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة المعاصرة وضمن توجه ذي خصوصية تميزه عن باقي الفلسفات. وفي هذا السياق يذهب نيتشه إلى رفض مفهوم الواجب الأخلاقي واعتباره بمثابة أنانية تعمم ما هو خاص على جميع الناس.

1 ـ أفهم النص :



نيتشه
(1900 – 1844)

والآن، لا تحدثني عن الالتزام التام يا صديقي !

إن هذه الكلمة تدغدغ أذني وتجعلني أضحك بالرغم من حضورك الموقر، إنها تذكرني بكانط (...) كيف ذلك ؟ هل أنت معجب بالإلزام التام في ذاتك ؟ وهل أنت معجب بهذه الصرامة المرتبطة بما نسميه حكما أخلاقيا ؟ ينبغي أن تعجب عوضا عن ذلك بأنانيتك ! بعمى وصغر وتواضع أنانيتك! ذلك أنه من الأنانية أن نعتبر حكمنا الخاص كقانون عام، فذلك الحكم الخاص هو نفسه هذه الأنانية العمياء الخنوعة والمتواضعة. ومن جهة أخرى، فإن قولك يفصح بأنك لم تكتشف بعد ذاتك، وأنك لم تخلق بعد نموذجا مثاليا يكون خاصا بك ولا ينتمي لغيرك، ذلك أن هذا النموذج المثالي لا يمكنه أن يكون نموذجا مثاليا لشخص آخر، بل وأكثر من ذلك نموذجا لجميع الناس!

إن الذي يُصدر مثل هذا الحكم: «ينبغي أن تتصرف في هذه الحالة بهذا الشكل» هو إنسان لا يتقدم بثلاث خطوات في اتجاه فهم ذاته. وبعبارة أخرى، فهو يعرف بأنه لا وجود لأفعال متماثلة ولا يمكنها أن توجد. فأن يكون كل فعل منجز قد أنجز بطريقة خاصة وغير قابلة لإعادة الإنتاج، وأن يكون الأمر كذلك في كل فعل مستقبلي، وأن تكون كل المبادئ غير مرتبطة ترتبط إلا بفظاظة الجانب الخارجي للأفعال (وأن المبادئ الباطنية جدا هي الأكثر دقة من كل الأخلاق حتى اليوم) إننا بهذه المبادئ كلها نستطيع الوصول في حقيقة الأمر، وإلى مظهر للمساواة، ولكن لا شيء أكثر من ذلك المظهر.

• *Nietzsche, **Le Gai savoir**, Ed. Mercure de France, 1901, p. 285*

المعجم

النموذج المثالي : يقصد به نيتشه الالتزام الأخلاقي عند كانط، وهو الالتزام القائم على الواجب والفضيلة والقابل للتعميم على جميع الناس.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص موقف نيتشه من الالتزام الأخلاقي.
- أشرح قول نيتشه : «إننا بهذه المبادئ ... أكثر من ذلك المظهر».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد دلالة المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الإلزام – الذات – الصرامة – الحكم الأخلاقي – الأنانية – القانون – الغير – النموذج المثالي – الحكم – فهم الذات ـ المساواة.

II باختصار

يعتبر مفهوم الوعي الأخلاقي مفهوما مركزيا في الفلسفات الأخلاقية، فما هو الأساس الذي يقوم عليه هذا الوعي ؟

يرى كانط Kant أنه في نبل الإنسان يوجد ذلك القانون الأخلاقي المتسلل إلى الروح والذي يجبر الذات على الاحترام والطاعة الدائمة ويقاوم الميول، وهو القانون القائم على الحرية والاستقلالية والحامل للقدرة على الفعل بناء على توجيه العقل الخاص، أي العقل العملي الأخلاقي المتحكم في أفعالنا وتصرفاتنا. أما هيجل Hegel فإنه يعتبر الوعي الأخلاقي هو الربط بين الواجب والمبادئ الأخلاقية. وفي هذا الإطار، نجده يميز بين الواجب بمعناه القانوني والواجب بمعناه الأخلاقي. فإذا كان النوع الأول من الواجب يعتبر نموذجيا لأنه ينجز بالنظر إلى ضرورة خارجية، فإن النوع الثاني يفتقر إلى الطابع النموذجي نظرا لكونه يقوم على الإرادة الذاتية. إلا أن هيجل سرعان ما يعكس هذا الحكم ويقبله رأسا على عقب، عندما يعتبر الواجب القانوني واجبا يفتقر إلى الاستعداد الفكري على عكس الواجب الأخلاقي الذي يستدعي ذلك الاستعداد، ويقتضي أن يكون مطابقا للحق في ذاته. وبذلك يصبح للواجب الأخلاقي قيمة باعتباره وعيا ذاتيا وليس إلزاما خارجيا.

وفي مقابل هذين التصورين، يذهب نيتشه Nietzsche إلى رفض كل التزام اخلاقي، سواء من الناحية المبدئية أو من ناحية ادعائنا القدرة على تعميمه على جميع الذوات. إن اعتبار الالتزام الأخلاقي أساسيا للفعل الأخلاقي هو في نظر نيتشه جهل بالذات وسوء فهم لها، خاصة عندما تدّعي تلك الذات إمكانية تعميمه على كل الذوات الأخرى. وكبديل لهذا الالتزام، يشدد نيتشه على الأنانية الذاتية بما تعنيه من هناء وخنوع وتواضع، باعتبارها أساسا للسلوك الإنساني عوض ذلك الالتزام الأخلاقي الزائف.

أستعين وأتهيأ

◎ «إن الحدس يُملي الواجب، لكن الذكاء يقوم بالتملص منه».

(Marcel Proust)

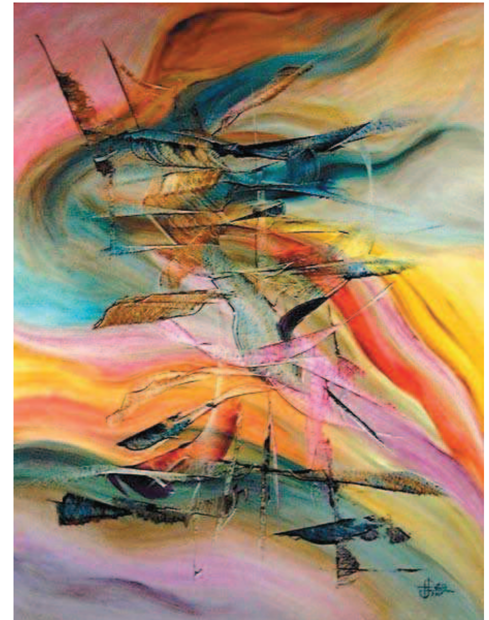
◎ «عندما يقوم الأبله بشيء مخجل، فإنه يصرح دوما بأن ذلك كان من واجبه»

(Bernard Show)

◎ «ينبغي أن لا نترك لحكم أي شخص معرفة واجبه»

(Michel Ey quem de Montaigne)

www.cvm.qc.ca/encephi/
www.philocours.com/frame1.html
www.philagora.net/index.htm



تشكيل يعبر عن الحرية

ثالثا : الواجب والمجتمع

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الغربية الحديثة ذات الاهتمامات العلمية والدينية والفلسفية. فقد اهتم باسكال بالعلوم الطبيعية والتطبيقية، ثم بعد ذلك بالفلسفة والدين، ومن ثمة فإنه يعتبر أن الاحترام ينبغي أن يؤسّس على قاعدة عدالة الواجبات.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :

يوجد في العالم شكلان من العظمة، عظمة المؤسسات، وعظمة الطبيعة. فعظمة المؤسسات تتعلق بإرادة الناس الذين يعتقدون أن باستطاعتهم تعظيم العديد من الحالات بواسطة العقل وإسناد شيء من الاحترام لها. ويمكننا أن نعتبر الكرامة والنبل من هذا النوع. ففي بلد ما، نقوم بتعظيم النبلاء، وفي بلد آخر نقوم بتعظيم العامة، مثلما نفعل ذلك مع الأكبر سنا في بلد، بينما نفعله مع الشباب في بلد آخر. فلماذا يحدث هذا؟ لأن ذلك يروق الناس (...) فأشكال العظمة الطبيعية هي تلك التي تكون مستقلة عن نزوات الناس، لأنها تقوم على الخصائص الواقعية والحقيقية للروح أو الجسد، وهي الخصائص التي تجعل تلك الروح وذلك الجسد أكثر تقديرا، كالعلوم، والفكر الثاقب، والفضيلة، والصحة، والقوة.

إننا مدينون بشيء ما لهذه العظمة أو تلك، ولكن بما أنهما من طبيعة مختلفة، فإننا نكون ملزمين تجاههم باحترام مختلف. فبالنسبة لأشكال العظمة المرتبطة بالمؤسسات، فإنه يتوجب علينا احترامها باعتبارها كذلك، أي ببعض المجاملات الخارجية التي ينبغي أن تكون مرفوقة، من منظور العقل على الأقل، باعتراف داخلي لعدالة من هذا القبيل، ولكنها لا تجعلنا نتصور بعض الخصائص الواقعية في أولئك الذين نعظمهم بهذا الشكل أو ذاك. ينبغي التكلم مع الملوك ونحن راكعين على ركبتينا، وينبغي أن نظل واقفين في غرفة الأمراء، وسيكون من الحماقة وخسّة الروح أن نرفض لهم هذه الواجبات.

ولكن بالنسبة لأشكال الاحترام الطبيعي الذي يقوم على التقدير، فلسنا مدينين لهما إلا بأشكال العظمة الطبيعية. ويجب علينا، عكس ذلك، احتقار واستصغار الخصائص المضادة لأشكال العظمة الطبيعية هذه. فأنا لست ملزما بأن أقدرك لأنك "دُوق" ولكن من الضروري أن أحييك لأنك "دُوقاً" ورجلا مستقيما، يجب أن أعطي لهذه الخاصية وتلك ما تستحقه: إنني لن أرفض لك أبدا المجاملات التي تقتضيها شخصيتك "كدوق"، ولا التقدير الذي يقتضيه كونك إنسانا مستقيما. ولكن، إذا كنت "دوقا" دون أن تكون إنسانا مستقيما، فإني سأكون عادلا معك أيضا، ذلك أنني باستردادي للواجبات الخارجية التي منحها لك نظام الناس منذ ولادتك، فإنه سيكون لدي احتقار داخلي لك يوازي خسّة روحك. هذا هو الأساس الذي تقوم عليه عدالة هذه الواجبات. أما الظلم، فإنه يقوم على ربط أشكال العظمة الطبيعية بأشكال عظمة المؤسسات، أو إلزام احترام المؤسسات لعظمة الطبيعة.

• Blaise Pascal, **Discours sur la condition des grands**, *in œuvre complète, Vol. IV, DDB, 1992, p. 1029-130*



باسكال
(1662-1623)

المعجم

العظمة الطبيعية : مفهوم يستعمله باسكال للدلالة على ما يملكه إنسان ما من خصوصيات ومزايا واقعية ومستقلة عن نزوات الناس.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد معيار الحكم على نوعي العظمة المذكورين في النص.
- أشرح قول باسكال : «هذا هو الأساس ... لعظمة الطبيعة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: العظمة – الطبيعة – المؤسسات – العقل – النزوة – الإلزام – التقدير – الاحتقار – الاستقامة – العدالة ـ الواجب.

النص رقم 2

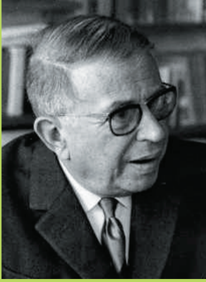
الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الوجودية التي ركزت على الذاتية وما يرتبط بها من مفاهيم كالاختيار والحرية والمسؤولية. وفي هذا السياق، يعتبر سارتر أن الإنسان حر في اختيار مصيره ومسؤول عن ذلك الاختيار ليس بشكل فردي فقط، بل بشكل يهم الإنسانية كلها.

1 ـ أفهم النص :

الإنسان هو أولا ما صمم أن يكون عليه كمشروع، وليس ما يريد أن يكون، لأن ما نعنيه عادة بالإرادة هو ذلك القرار الواعي، وهو بالنسبة للأغلبية منا لاحقٌ بوجوده لما صنعه بنفسه. إنه بإمكاني أن أريد الانتماء إلى أحد الأحزاب، أو تأليف كتاب أو الزواج، وذلك كله ليس إلا مظهرا من مظاهر اختيار أكثر أصالة وتلقائية مما نسميه إرادة. فإن كان الوجود يسبق حقيقة الماهية، فالإنسان مسؤول عن وجوده الذي هو عليه. وهكذا فإن أول ما تسعى الوجودية إليه، هو أن تجعل الإنسان مالكا لوجوده، وأن تحمله المسؤولية الكاملة عن ذلك الوجود. وحينما نقول إن الإنسان مسؤول عن ذاته فإننا لا نعني بذلك أنه مسؤول عن ذاتيته فحسب، بل نعني أيضا أنه مسؤول عن جميع الناس. (...) وحينما نقول إن الإنسان يختار ذاته، فإننا نعني أن كل فرد منا يختار ذاته، ونحن لا نعني بذلك أنه يختار لنفسه فحسب، بل يختار أيضا لجميع الناس. والواقع أنه ليس ثمة فعل من أفعالنا لا يكون من شأنه، حين يبدع الإنسان الذي نريد أن نكونه، أن يبدع في الوقت نفسه صورة للإنسان على نحو ما نريده أن يكون. فأن نختار أن نكون هذا الإنسان أو ذاك، معناه. أننا نؤكد في الوقت نفس على قيمة اختيارنا، لأننا لا نستطيع أبدا أن نختار الشر. إن ما نختاره دائما هو الخير، ولا شيء يمكن أن يكون حسنا بالنسبة إلينا إن لم يكن كذلك بالنسبة للجميع. ومن ناحية أخرى، إذا كان الوجود يسبق الماهية، وإن كنا نريد أن نوجد في نفس الوقت الذي نصنع فيه صورتنا، فإن هذه الصورة تصبح صالحة للجميع ولعصرنا برمّته، إذن فإن مسؤوليتنا هي أعظم بكثير مما نظن، لأنها تلزم الإنسانية بأسرها. (...) فإذا أردت أن أتزوج – وهذا شأن شخصي أكثر – وأن أنجب أطفالا، وحتى إذا كان هذا الزواج متوقفا فقط على وضعي الخاص وعلى هواي ورغبتي، فإن ذلك لا يلزمني وحدي بل يلزم الإنسانية جمعاء بالسير معي على طريق الزواج الأحادي. ومعنى هذا أنني مسؤول أمام نفسي وأمام الآخرين، وأنا أبدع صورة خاصة للإنسان أتخيّرها لنفسي. وإذ أختار لنفسي، فإنني أختار للإنسان.

• Sartre, ***L'existentialisme est un humanisme***, Ed. Galimard, 1996, p.13.



سارتر
(1980- 1905)

المعجم

المشروع : قدرة الإنسان على التموقع في المستقبل حيث تعدد الإمكانيات والقدرة على الاختيار بحرية.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد ما يجعل اختياري ومسؤوليتي هما اختيار ومسؤولية للآخرين أيضا.
- أشرح قول سارتر : «إن مسؤوليتنا هي في الحقيقة ... الإنسانية بأسرها".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: مشروع – إرادة – الوجود – الماهية – الاختيار – الآخرون – الإنسانية.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة العقلانية التي ركزت على مسألة المنهج، ولكنها انفتحت إلى جانب ذلك، على أهم القضايا الإنسانية كالسعادة والعدالة والواجب، وفي هذا الإطار، يعتبر ديكارت أن الإرادة الحسنة الموجودة لدى جميع الناس هي ما يجعلهم متسامحين.

1 ـ أفهم النص :

أعتقد أن الكرم الحقيقي الذي يجعل الإنسان يقدّر نفسه ويرفعها إلى أعلى مرتبة هو ما يجعل الإنسان قادرا على أن يقدّر نفسه بشكل عادل، ويكمن جزئيا في معرفته بأنه لا يمتلك شيئا إلا هذا الاستعداد الحر للإرادات فقط، ولا لماذا يجب أن يُثنى عليه إلا لأنه يستعمله بشكل حسن، ولا أن يُلام عليه إلا لأنه يستعمله بشكل سيء، ولأنه لا يشعر إلا جزئيا في ذاته بقرار صارم وثابت لأن يستعمله بشكل حسن؛ وهذا يعني أنه لا يفقد إرادة الشروع وتنفيذ كل الأشياء التي يعتبرها الأفضل، وذلك هو اتّباع الفضيلة بمنتهى الكمال.

إن من لهم هذه المعرفة وهذا الإحساس بذواتهم يفطنون بسهولة إلى فكرة أن كل واحد من الناس الآخرين قادر بذاته على ذلك، لأنه لا شيء في ذلك متعلق بالغير. لذلك فإنهم لا يحتقرون أحدا أبدا؛ وبالرغم من أنهم يرون غالبا أن الآخرين يرتكبون أخطاء تُظهِر ضعفهم، فإنهم مجبولون على أن يسامحوهم أكثر من أن يعاتبوهم، وأنهم يؤمنون بأنهم يرتكبونها لنقص في المعارف وليس نتيجة لنقص في الإرادة الحسنة؛ وبما أنهم لا يظنون أبدا أنهم أقل درجة من أولئك الذين لهم خير وشرف أكثر، أو حق لهم عقل أرجح، ومعرفة أعمق، وجمال أكثر، أو عموما أولئك الذين يتجاوزونهم في كمالات أخرى، فإنهم أيضا لا يُقدّرون أنفسهم أبدا بأنهم يحتلون درجة أدنى من أولئك الذين يفوقونهم، بسبب كل هذه الأشياء التي تبدو لهم أنها غير هامة بشكل كبير، مقارنة مع الإرادة الخيّرة التي من أجلها يُقدّرون أنفسهم، ويفترضون أنها موجودة في كل إنسان آخر أو على الأقل يمكن وجودها فيه.

• *René Descartes, **Les passions de l'âme**, Ed. Alquié, Paris, pp. 1067-1068.*



ديكارت
(1650-1596)

المعجم

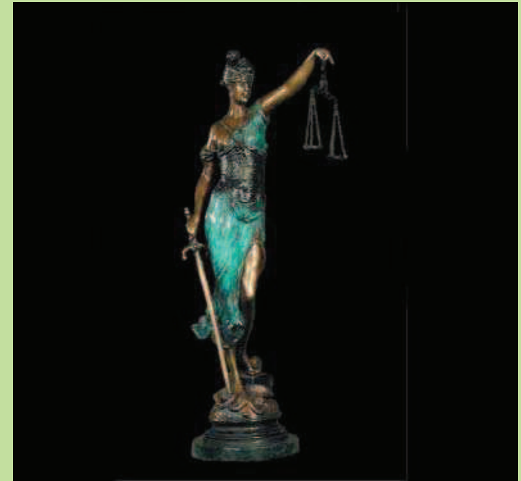
الإرادة الخيّرة : استعداد حر للإرادة في القيام بالفعل الحسن وتجنّب الفعل السيء بناء على مبدإ الفضيلة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الكيفية التي تجعل الإرادة الحسنة أساسا للواجب.
- أشرح قول ديكارت : «إن من لهم هذه المعرفة ... متعلق بالغير".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الكرم – التقدير – القرار – الإرادة – الفضيلة – الكمال – الاحتقار – الإرادة الحسنة.

II باختصار

ماهي الصلة التي يمكن إقامتها بين الواجب والمجتمع ؟ وكيف تتحدد واجبات الفرد تجاه المجتمع والآخرين ؟ يجيب باسكال Pascal على هذا التساؤل من خلال التمييز بين نوعين من التعظيم : التعظيم المرتبط بالمؤسسات والتعظيم الطبيعي، فإذا كنا نعظم بعض الناس بناء على انتماءاتهم المؤسسية، فإن ذلك التعظيم لا ينبغي أن يكون مؤسسا لا على خصائص واقعية فيهم، ولكن على ذلك الانتماء ذاته. أما عندما يتعلق الأمر بالتعظيم المؤسس على طبيعة الأشخاص، فإنه من اللازم اعتماد معيار آخر يسمح لنا بتعظيمهم عندما يكون في طبيعة شخصهم ما يستدعي ذلك، واحتقارهم أيضا عندما يكون في تلك الطبيعة ما يقتضي ذلك، والجمع بين التعظيم والاحتقار عندما يكون في ذات الإنسان ما يستدعيهما معا. وهذا ما يسميه باسكال بعدالة الواجبات. ومقابل هذا العدل، يكون الظلم هو ذلك الخلط بين ما هو مؤسساتي وما هو طبيعي وواقعي في الذات الإنسانية التي نتعامل معها. أما سارتر Sartre، ولكونه يعتبر الإنسان مشروعا، فإنه يؤكد على حرية الاختيار، لكنه لا يعتبر الاختيار مرتبطا بالذات التي تقوم به وحدها، بل إنه يرتبط بالناس الآخرين وبالإنسانية جمعاء. إن كل فعل أقوم به بناء على اختيار – حتى ولو كان يبدو خاصا وشخصيا– لا ينحصر في ذاتي بل يتجاوزها إلى الاخرين وإلى الإنسانية بصفة عامة. وما قلناه عن الاختيار نستطيع أيضا قوله عن المسؤولية. فعندما اختار، فإنني أكون مسؤولا عن اختياري، إلا أن هذه المسؤولية ليست تجاه ذاتي وحدها بل تجاه الناس الآخرين أيضا. أما ديكارت Descartes فقد نحا منحى آخر عندما اعتبر أهم ما يملكه الإنسان هو ذلك الاستعداد الحر للإرادة، والذي يمكن أن يعرضه إما للثناء أو اللوم، ويقوم ذلك الاستعداد على ضرورة اتباع الفضيلة. وعندما يشعر الإنسان بأنه يمتلك ذلك الاستعداد في ذاته، فإنه يدرك – في الوقت ذاته – بأن جميع الناس الآخرين يمتلكونه. وبناء على ذلك، يستطيع الناس عدم احتقار بعضهم البعض، مثلما يستطيعون تجاوز أخطاء بعضهم البعض، نظرا لكونهم جميعا يمتلكون تلك الإرادة الحسنة، وهي الإرادة التي لا تجعل واحدا من الناس يعلو على الآخر أو يكون أدنى منه.



هل يحتاج الامتثال للواجب إلى سلطة العدالة أو إلى إكراه السلطة ؟

أستعين وأتهيأ

- «ليس أمامنا إلا يوما واحدا نعيشه على هاته الأرض، فلنعشه إذن بشيء من العدالة»

(Chaymae Kaddouri)

- «إنه لمن الصعب القيام بالواجب في بعض الأحيان، لكن الأصعب منه هو عدم القيام به»

(Louis de Bonald)

- «لا يوجد هناك غير علم وحيد ينبغي تدريسه للأطفال، إنه علم واجبات الإنسان»

(Jean Jacques Rousseau)

http://plato-dialogues.org
www.cogitosearch.com
www.ac-grenoble.fr/philosophie

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بتحليل النص لأحلل النص التالي وأناقشه.

يوجد إذن، في أعماقنا مبدأ نظري للعدالة وللفضيلة والذي من خلاله، ورغم قيمنا الخاصة، نصدر أحكاما على أفعالنا وأفعال الأغيار، إما بالحسنة أو القبيحة. وهذا المبدأ أسميه بالوعي. (...)

إن خططي هنا، لا تتوخى الدخول في تفاصيل النقاشات الميتافيزيقية والتي تتجاوز نطاق تحملي وتحملكم، وهي في العمق لا تفضي إلى نتيجة تذكر.

لقد سبق أن قلت لكم أنني لا أريد التفلسف معكم، وإنما مساعدتكم على الإنصات إلى أعماقكم ودواخلكم. وإذا ما أثبت الفلاسفة أنني على خطإ وأحسستم أنتم أنني على صواب، فلا أطمع في أكثر من ذلك. ومن أجل ذلك علي أن أوضح لكم التمييز القائم بين أفكارنا المكتسبة وإحساساتنا الطبيعية، ذلك أننا نحس قبل أن نعرف. وبما أننا نسعى إلى الخير ونتجنب الشر، فإننا لا نتعلمهما، وإنما نستمد هذه الإرادة من الطبيعة. ينطبق الأمر كذلك على حب الجمال وكره القبح، فهما طبيعيان فينا تماما كما نحب نفسنا.

إن أفعال الوعي ليست أحكاما، وإنما إحساسات. وبما أن جميع أفكارنا تأتينا من الخارج، فإن ما نمتلكه من إحساسات توجد في أعماقنا، ومن خلالها فقط نستطيع أن نميز بين المناسب وغير المناسب، أو أن نضبط العلاقة الموجودة بيننا وبين الأشياء وفي ما ينبغي قبوله أو رفضه.

الوعي، الوعي، إنه الفطرة الإلهية الأبدية والصوت السماوي: وجه وحافظ على هذا الكائن الجاهل المحدود النظر، لكنه ذكي وحر، احكم بشكل صائب على الخير والشر (...). إنك أنت الذي تمنح السمو لطبيعتك والأخلاق لأفعالك. بدونك أنت لا أحس بأي شيء، لا يجعلني أختلف عن الحيوانات إلا في بعض الامتيازات البائسة التي تقودني من خطأ إلى آخر، بالاحتكام إلى فهم بدون قواعد وإلى عقل بدون مبدأ.

Rousseau, ***Emile ou De l'éducation.*** *(1762). Livre IV. Garnier. -Flammarion, 1966.*

حلل وناقش.

أستعين بالخطوات المنهجية الخاصة بالقولة والسؤال المفتوح وأجيب عن السؤالين التاليين.

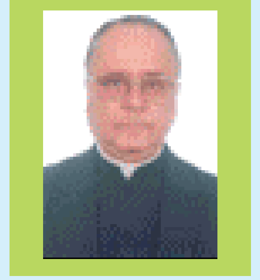
يقول برغسون: «إن الخضوع للواجب هو مقاومة للذات».

- إلى أي حد يمكننا أن نعتبر الواجب هو واجب تجاه الآخر وليس تجاه الذات؟

- إلى أي حد يمكن اعتبار الواجب إلزاما ؟

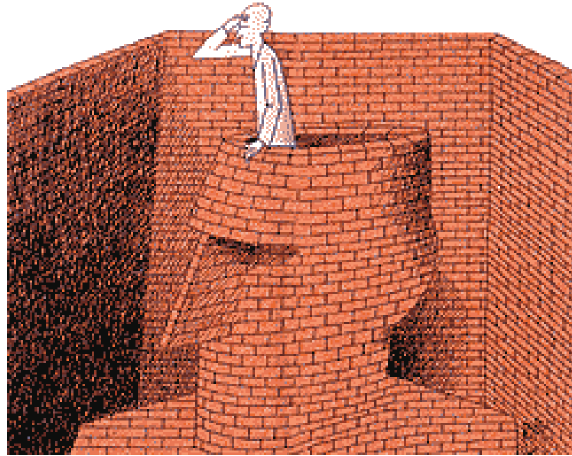
IV أدعم مكتسباتي.

أولا :

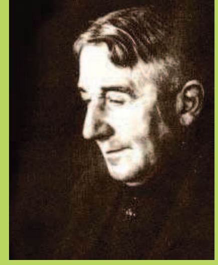


يلزم عدم الخلط بين الضرورة والإلزام. إن هذا الخلط يسمح به تعدد معاني فعل «وَجَبَ»، وعلى الخصوص تلك المعاني التي تستند في مرجعيتها إما إلى البداهة العقلية أو إلى الإلزام العملي. إن الواجب ليست له نفس الدلالة بطبيعة الحال، ذلك أن أحكاما من قبيل «سأموت» أو «ثلاثة زائد ثلاثة تساوي ستة»، أو في أحكام أخرى مثل «يجب أن أكون لطيفا مع الضعفاء»، أو «يجب على الأب إطعام أطفاله»، ففي الحالتين الأولتين، يشير مفهوم الواجب إلى الضرورة، فمن المستحيل أن لا تنتهي حياتي بالموت، مثلما هو أيضا من قبيل المستحيل أن لا يكون مجموع ثلاثة زائد ثلاثة هي ستة. فهنا يتم إقصاء كل الإمكانيات الأخرى للعقل أو الفكر. أما الثاني، فإنه لا يشير إلى ما سيحدث بفعل ضرورة لا يتعلق الأمر بي من أجل استبدالها، ولكن على العكس، ما لا يمكن أن يحدث إلا عندما أخضع للقاعدة الأخلاقية التي تتحكم فيه. يمكنني أن أكون عنيفا أو أنانيا، فهناك أناس عنيفون وأنانيون. فمفهوم الإلزام جد معقد أكثر من مفهوم الضرورة، إذ يقتضي بالأساس إمكانية عدم الامتثال للإلزام الأخلاقي، وبالتالي نوعا من الاحتمال أو الجواز على عكس الضرورة التي تلغيه. فنحن لا نأمر إنسانا يحتضر بأن يحيى.

• Le Senne, ***Introduction à la philosophie***, *Ed. P.U.F., 1949, p.26.*



ثانيا :



لم توضع الذات الشخصية في هويتها، ووعيها، وحريتها، محط تساؤل فلسفي أو علمي، بل وضعت قبل ذلك محط تساؤل أخلاقي. وتكمن الأخلاق في معرفة العقل للفعل، بهذا المعنى، فهي ضرورية بشكل مطلقا، لأن النبل يفرضها. ليس هناك شيء آخر في الأخلاق إلا إحساس الكرامة. كل شيء يشتق من الاحترام الذي أكنه لنفسي، وللعقل المطلق ولمن يشبهني، والذين أتعرف فيهم على نفس العقل. أما مابقي من ذلك، فتكمن الأخلاق بالضبط في الحكم على الوجود (...) وأنه قليل القيمة، وأنه لا يجب أن يحكم عليه. ليست اللاأخلاق شيئا آخر سوى الخضوع للوجود، وللظروف، والأشياء التي ليست لها قيمة، والتي يتعلق بها بقاؤنا، وذلك الذي يسميه العامي قدرنا. القدر، بالنسبة لعقل لا يعرف العقل، هو شيء آخر. هو أن نسأل، إرادة الله كما يقال، والذي ليس شيئا آخر غير وجودنا الذاتي. أن نفعل ما نريد هو الخير، شريطة أن نعرف ما نريد.(...)

هنا أيضا، لم يفعل كانط شيئا سوى أنه تعرف على الفكرة المشتركة للشخص الإنساني، والإرادة المخبأة غالبا بعمق بالنسبة لنفسها، وعصمة تشريعية الآداب. إن القانون الأخلاقي هو قانون تمليه إرادة عميقة للشخص؛ إنها لا ترتبط بتاتا بالأشياء، بل فقط بالأشخاص، وهو ما يوضح بما فيه الكفاية الفرضيات الثلاث المشهورة أو المسلمات: تصرف دائما بشكل يمكن معه أن تؤسّس مسلمة فعلك من قبلك في قوانين كونية؛ اتخذ لك دائما الشخص الإنساني، كن دائما أنت نفسك، كن في الآخرين، كغاية وليس أبدا كوسيلة؛ وليكن قانون فعلك هو قانون في مملكة الغايات، بمعنى في مجتمع أشخاص جديرين بالعقل.

• *Alain, **Lettres sur Kant** ,7° Lettres, Hartmann, p. 63.*

"سارع إلى التمتع بالحياة واحلم بأن كل يوم هو حياة" (ألان)



٧ أتمرن وأطبق

إننا نجد النشاط الذي من خلاله يحقق الأفراد إرادتهم الواقعية المحدودة، ويطمحون إلى الاستمتاع بخصوصياتهم من جهة، ومن جهة أخرى يوجد المجال الذي تظهر فيه الغايات العامة وتتجلى كالخير والحق والواجب. وإذا لم يحدث هذا، فإنه سيفسح المجال أمام الهمجية والاعتباطية، التي تعتبر مجالا تم تجاوزه. إن إضفاء الطابع الكوني على الفرد، هو اختصاص التربية الذي يقوم على تعليم الفرد ما يصلح أخلاقيا لجميع الناس، وبهذا الشكل تفرض الأخلاق نفسها. إن الكونية الموجودة في الخصوصيات هي الخير الخاص بصفة عامة، أي ذلك الخير الموجود بشكل مجسد باعتباره واجبا أخلاقيا.

إن إنتاج الخير ذو طبيعة محافظة، ولكن على أساس أن لا تعني المحافظة هنا على زمن ميت إطلاقا، ولكن على أن تقتضي إبداعا دائما. إن هذه الطبيعة المحافظة والقاعدة الجماعية والقانون الجاري به العمل، لا تستند كلها على مرجع الخير بصفة عمومية، لأن الخير بهذا المعنى يعتبر تجريدا، ولكن ينبغي أن تمتلك محتوى جد محدد. إن الواجب يفرض علينا أن ندافع عن هذا الوطن المحدد وليس عن أي وطن، وفي هذا الإطار، تندرج قاعدة السلوك للنشاط الأخلاقي للأفراد. وفي هذا الإطار أيضا توجد الواجبات والقوانين التي يعرفها كل الناس. إنه بالنظر إلى هذا المجال يمكن أن نعرف القانون الموضوع لكل وضعية فردية؛ ذلك أن وجود شيء فارغ مثلما هو الحال بالنسبة للخير من أجل حب الخير، لا يجد له أي مكان في الواقع الذي نعيشة. إذا أردنا ان نتصرف، فلسنا مطالبين بإرادة الخير فقط، بل بمعرفة ما يعنيه الخير أيضا. فبالنسبة للحالات العادية المتعلقة بالحياة الخاصة، فإن قوانين دولة ما وأخلاقها تشير بوضوح إلى ما إذا كان هذا المحتوى أو ذاك حسنا أم سيئا، صحيحا أم خاطئا، ولا وجود لصعوبات كبرى تحول دون فهمنا لذلك.

*Hegel, **La raison dans l'histoire**, Ed. 10/18, 1965, pp.116-117.*

أتمرن على الطرح الإشكالي.

أستعين بالأفكار التالية وأحولها إلى أسئلة إشكالية:

- بإمكان الفرد تحقيق إرادته والتمتع بخصوصيته، لكن مع احترام الآخرين والسعي إلى تحقيق الغايات العامة.
- إذا لم يحترم الفرد هذه الغايات، ستعم الفوضى والصراعات.
- إن انتقال الإنسان إلى الكونية يحتاج إلى تربيته على الواجب الأخلاقي.
- إن الولاء للدولة واحترام قوانينها يحتاج إلى ضمانات وثقة، على الدولة البرهنة عليهما.

يقول هيجل : "إن الواجب يستلزم من الأفراد الدفاع عن وطنهم الخاص، وهنا تكمن قاعدة السلوك المنظمة للنشاط الأخلاقي للأفراد".

- إلى أي حد يعتبر الدفاع عن الوطن واجبا ؟

يقول هيكل : "إن الواجب لا يوجد إلا عندما يتم النظر إليه انطلاقا من المبادئ الأخلاقية".

- إلى أي حد يمكن أن تكون للواجب أسس أخرى غير الأسس الأخلاقية ؟

- إلى أي حد تعتبر الإرادة الحرة عاملا مساعدا على القيام بالواجب ؟
- بأي معنى يصح القول بأن المجتمع مدرسة لتعلم الواجب ؟

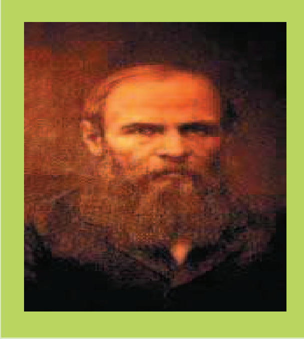
المحور الثاني

السعادة

I أستوعب الوضعية المشكلة.

ماذا يمكن أن نتوقع من الإنسان ما دامت الطبيعة قد وهبته هذه الصفات الغريبة ؟ فلتمطروه بكل ما في الكون من نعم ولتغرقوه في بحر من السعادة حتى لا يمكن أن يرى فوق السطح إلا فقاعات من النعيم، ولتمنحوه رخاء اقتصاديا حتى لا يكون لديه ما يفعله إلا أن ينام ويطعم ويشغل نفسه ببقاء نوعه، فسوف تجدونه بدافع من مجرد الجحود والحقد، يخيب أملكم بصورة مؤلمة. إنه ليخاطر بطعامه ويرغب عامدا في أشد النفايات فتكا وأكثر الحماقات إسرافا، لا لسبب إلا ليدخل في كل هذه الحياة الطيبة عنصره الخيالي المهلك. إنه لن يرغب في الاحتفاظ إلا بأحلامه الخيالية وحماقته المبتذلة، حتى يثبت لنفسه فحسب (وكان ذلك من الضرورة بمكان) أن الناس ما زالوا أناسا، لا مفاتيح بيان تهدد قوانين الطبيعة بالتحكم فيها تماما بحيث لا يستطيع الإنسان في النهاية أن يرغب في شيء إلا طبقا لجداول معينة.

• دويستوفسكي، **مذكرات من العالم السفلي**، ترجمة، زغلول فهمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، 1964 ص 53-54



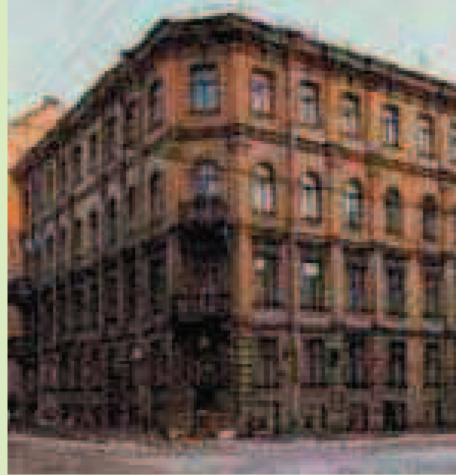
فيدور دويستوفسكي
(1881 – 1821)

أتأمل

«إن السعادة ليست هدفا للحياة ولكنها وسيلة لها فقط»
(Paul Claudel)

«أن نكون سعداء هو أن نعرف كيف نكتفي بالقليل»
(Epicure)

«إن السعادة هي أن نكون سعداء، وليس أن نجعل الآخرين يعتقدون بأننا كذلك»
(Jules Renard)



متحف دويستوفسي
بسان بترسبورغ

أتساءل :

- هل يبحث الإنسان في نظر دويستوفسكي عن شيء آخر غير السعادة ؟
- ما هي السعادة، وكيف يمكننا أن نتصورها ؟
- ما هي مختلف التمثلات الموجودة للسعادة ؟
- لماذا يسعى الإنسان إلى السعادة ويبحث عنها ؟
- هل السعادة هي أن نحقّق كل رغباتنا أم أنها امتثال للواجب ؟
- أية علاقة بين السعادة والواجب إذن ؟

أولا : تمثلات السعادة

II أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية التي اهتمت بمجالات الوجود والمعرفة والقيم. وفي سياق القيم، انفتحت على السعادة باعتبارها قيمة من بين أهم تلك القيم. وقد ربط أرسطو بين السعادة وبين التأمل، واستثنى كل وسيلة أخرى لتحقيقها.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1

إذا كانت السعادة فعلا هي النشاط المتطابق مع الفضيلة، فمن البديهي أنه النشاط الذي يتوافق مع الفضيلة الأكمل، بمعنى فضيلة ذلك الجزء الأكثر سموا من الإنسان (...).

إن نشاط ذلك الجزء منا، باعتباره نشاطا متوافقا مع الفضيلة الخاصة، هو الذي يشكل السعادة الكاملة. والحالة هذه، أننا قلنا إنه نشاط تأملي. إن هذه القضية تتلاءم كثيرا، على ما يبدو، مع نمونا الداخلي أكثر منه مع الحقيقة. فهذا النشاط ومن خلاله نفسه هو الأكثر سموا؛ من بين كل ما فينا، يحتل العقل المرتبة الأولى؛ ومن بين كل ما يتعلق بالمعرفة، فالأسئلة التي تعانق العقل هي الأكثر سموا. ونضيف أيضا أن نشاط العقل هو الأكثر استمرارا؛ بإمكاننا أن نكرس أنفسنا للتأمل بشكل مسترسل أكثر من أي نشاط تطبيقي. وبما أننا نعتقد أن المتعة يجب أن ترتبط بالسعادة، فإن ما هو ممتع أكثر من كل النشاطات المطابقة للفضيلة هي النشاطات التي تتطابق مع الحكمة، وباتفاق تام معها. يبدو أن الحكمة إذن تحتوي، على الأقل، على متع رائعة سواء بالنسبة لنقائها أو بالنسبة لمتانتها، وأنه من البديهي أن الحياة تبدو أروع للذين يعرفون من الذين لا زالوا يبحثون عن المعرفة. زد على ذلك أن الاستقلال الذي أشرنا إليه يميز بالخصوص الحياة التأملية. أكيد أن الحكيم والعادل، مثلهم مثل كل الرجال، يحتاجون إلى ما هو ضروري للحياة. (...)

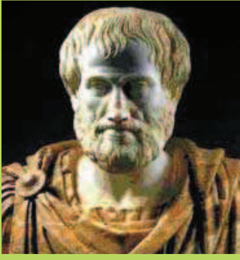
لكن الحكيم، ولو ترك وحيدا مع نفسه، يمكن أن يكرس نفسه للتأمل، وبقدر ما تزداد حكمته بقدر ما يهب نفسه لها. وسيقوم بذلك، بدون شك، بشكل أسمى أيضا إذا أشرك أناسا آخرين في تأمله؛ ومهما كان الحال، فإن الإنسان الذي لا يرتبط إلا بنفسه، يوجد في درجة أسمى. (...)

يلزم بالفعل الكثير من المال للكريم ليمارس كرمه؛ وبالنسبة للشجاع، فالقوة ضرورية إذا أراد أن يتصرف وفقا لفضيلته الخاصة؛ ويلزم للقناعة بعض الخيرات الكثيرة. وإلا كيف يعبرون عن طبيعتهم بهذا الشكل أو ذاك ؟ (...)

لا يحتاج الإنسان الذي يهب نفسه للتأمل لأي من هذه الوسائل للقيام بنشاطه. أكثر من ذلك، إنما حاجز، إن جاز القول، على الأقل أمام التأمل (...)

ونتيجة لذلك، ليس للسعادة حدود أخرى إلا حدود التأمل. كلما تطورت قدرتنا على التأمل أكثر، كلما تطورت إمكانات سعادتنا وهذا ليس مصادفة، ولكنه من صميم طبيعة التأمل. هذا الأخير نادر في ذاته، لدرجة يمكن القول معها إن السعادة هي نوع من التأمل.

• *Aristote. **Ethique à Nicomaque**, X, 7 et 8.Ed, Garnier-Flammarion, 1965, p. 7-8.*



أرسطو
(384 - 322 ق م)

المعجم

التأمل : هو التفكير العقلاني الحر والمفتوح، القائم على الشمولية والاتساق المنطقي.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال نص أرسطو الأساس الذي تقوم عليه السعادة.
- أشرح قول أرسطو : «ليس للسعادة حدود ... من صميم طبيعة التأمل".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الفضيلة – التأمل – المتعة – الحكمة ـ الاستقلال.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في سياق فلسفة الأنوار التي ركزت اهتمامها على الإنسان في أبعاده الاجتماعية السياسية والأخلاقية. وفي هذا البعد الأخير، يتحدث روسو عن السعادة باعتبارها ذلك الاطمئنان الذي تعكسه المظاهر الخارجية للإنسان.

1 ـ أفهم النص :

يبدو أن السعادة حالة دائمة لم تخلق للإنسان في الدنيا. كل شيء على الأرض هو سيل مستمر لا يسمح لأي شيء بأن يتخذ شكلا ثابتا. كل شيء يتحول حولنا. نحن أنفسنا نتحول ولا أحد يمكن أن يتأكد من أنه سيُحبّ غدا ما يحبه اليوم. وهكذا فإن كل مشاريع غبطتنا في هذه الحياة مجرد أوهام. لِنَغْتَنِم صفاء الذهن عندما يحضر؛ ولنحترس من إبعاده بسبب يرجع إلينا، وأن لا نسطّر مشاريع لتكبيله، لأن هذه المشاريع هي حماقات خالصة. قليلا ما رأيت أناسا سعداء، وربما لم أرهم بتاتا؛ لكنني غالبا ما رأيت قلوبا مطمئنة، ومن بين كل الأشياء التي صدمتني، تلك التي أرضتني أنا نفسي. أعتقد أنها متوالية طبيعية من سلطة الإحساسات على مشاعري الداخلية. ليس للسعادة فقط علامات خارجية؛ بل يجب أيضا قراءة كنه الإنسان السعيد لمعرفتها ؛ لكن الرضا يقرأ في العين وفي المظهر وفي النبرة وفي المشية، ويبدو أنه قابل للتبليغ لمن يراه. هل هناك ابتهاج أكثر عذوبة من رؤية شعب بأكمله ينخرط في الفرح يوم العيد، وكل القلوب تنشرح للأشعة السامية للمتعة التي تمضي بسرعة ولكن بحيوية عبر سحب الحياة ؟

• *Rousseau.* ***Les Rêveries du promeneur solitaire****, La Pléiade – Gallimard, 1959. p. 201*



جان جاك روسو
(1778 - 1712)

المعجم

الاطمئنان : حالة هدوء وتوازن نفسي تنعكس على مظاهر وسلوكات الفرد على شكل انشراح

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص معيار السعادة كما يراه روسو.
- أشرح قول روسو : "ليس للسعادة فقط ... لمن يراه».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الدوام – التحول ـ الوهم ـ الاطمئنان – المشاعر الداخلية – العلامات الخارجية – الفرح.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في مجال اهتمامات الفلسفة المعاصرة خصوصا تلك التي تخصصت في مجال النقد والبحث عن أصول القيم الأخلاقية، وفي هذا السياق، يذهب نيتشه إلى اعتبار السعادة هي القدرة على النسيان.

1 ـ أفهم النص :

إذا كانت السعادة هي حاجة متلهفة لسعادة جديدة تربط، بمعنى ما، الكائن الحي بالحياة وتدفعه للاستمرار فيها، فربما لا يوجد فيلسوف على صواب أكثر من الفيلسوف الكلبي: لأن سعادة البهيمة، باعتبارها الشكل الأكثر اكتمالا للاتجاه الكلبي، هي حجة حيّة على صواب الكلبي. إن السعادة الصغيرة جدا، شرط أن لا تنقطع وأن تجعل الفرد سعيدا، تنطوي دون جدال على جرعة سعادة أكبر من تلك التي لا تأتي إلا كمشهد، وبمعنى ما من خلال تخيلات. إنها مثل فكرة مجنونة وسط الملل أو الرغبات والحرمان. لكن السعادة الصغيرة مثل السعادة الكبيرة مخلوقان من قبل شيء ما: التمكن من النسيان، أو لكي أعبر بصيغة العالم، القدرة على الإحساس وتجريد كل الأفكار التاريخية طيلة مُدّة السعادة. إن الذي لا يعرف الراحة على عتبة اللحظة، وينسى كل الماضي، والذي لا يعرف كيف ينتصب مثل عبقري الانتصار دون انتشاء ولا خوف، لن يعرف أبدا ما هي السعادة، لكن ما هو أسوأ من ذلك أنه لن يقوم أبدا بعمل يمكن أن يُسعد الآخرين. تصوروا هذا المثال بأكمله: إنسان محروم مطلقا من القدرة على النسيان ومحكوم عليه برؤية التحول في كل شيء. مثل هذا الإنسان لن يثق أبدا في كينونته الخاصة، ولن يثق في ذاته. إنه سيرى كل الأشياء تجري في سلسلة من النقط المتحركة، وسيتيه وسط هذا البحر من التحولات. ومثل تلميذ حقيقي لهيراقليط، سينتهي به الأمر إلى أن لا يجرؤ على رفع أصبعه. إن كل فعل يستوجب النسيان، مثل كل الأجسام الحية التي تحتاج للنور بقدر حاجتها للظلام. فالإنسان الذي يريد أن لا يشعر إلا بشكل تاريخي محض، سيشبه شخصا أُجبِر على حرمان نفسه من النوم، أو حيوانا محكوما عليه باجترار نفس الطعام دون انقطاع. إنه من الممكن إذن العيش بلا تذكر تقريبا، والعيش سعيدا ولو على منوال الحيوان، ولكن يستحيل العيش بتاتا بدون نسيان.

• *Nietzsche. **Seconde considération intempestive**, Coll. GF, Critique de la raison pratique Flammarion, 1988. p 216.*



نيتشه
(1900 – 1844)

المعجم

هيراقليط :

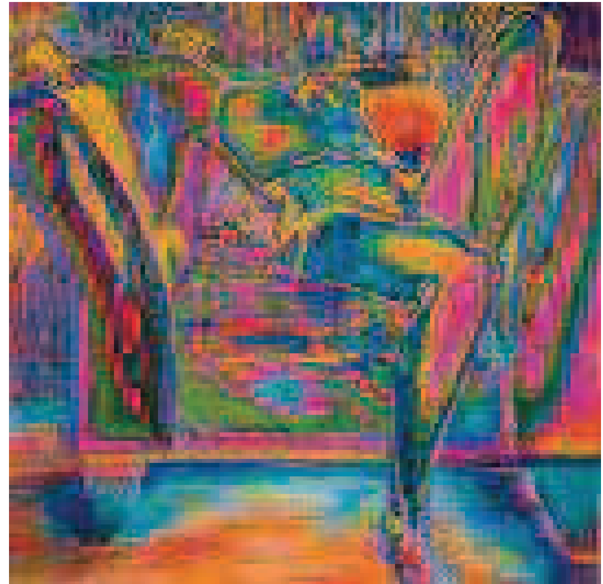
فيلسوف يوناني ما قبل سقراطي (501-480 ق.م.) اعتبر الإنسان كائنا متحولا على الدوام، وهو القائل: "لا يمكن للإنسان أن يستحم بنفس ماء النهر مرتين".

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص أساس سعادة الإنسان.
- أشرح قول نيتشه : "لكن السعادة الصغيرة ... طيلة مدة السعادة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الحاجة – التخيلات – النسيان – الراحة – التحوّل – التذكّر.

III باختصار

من الصعب تقديم معنى دقيقا لمفهوم السعادة، لذلك فإننا –عندما يتعلق الأمر بهذا المفهوم– نجد أنفسنا مكرهين على الانفتاح على مجموعة من التمثلات التي تلتقي في بعض معانيها وتختلف في أخرى. وفي هذا السياق، نكتفي بالوقوف عند ثلاثة تصورات مختلفة لهذا المفهوم: فقد اعتبر أرسطو Aristote السعادة نشاط يطابق الفضيلة باعتبارها الجزء الأكثر سموا في الإنسان، وهو النشاط الذي يعتبر في عمقه تأمليا يحتل فيه العقل المرتبة الأساسية، وهو الذي يمنح الفضيلة والسمو المكانة اللائقة بهما. وإذا كانت السعادة تقوم على المتعة، فإن أكبر متعة للإنسان هي الحكمة الكامنة في المعرفة التي لا تكون من أجل الذات فحسب، بل ومن أجل الآخرين أيضا. انطلاقا من ذلك تكون السعادة مقترنة بدرجة تأملنا. أما روسو Rousseau، فإنه يشكك في وجود سعادة دنيوية نظرا للحركية الدائمة التي تعرفها الأشياء والذوات، الأمر الذي يقتضي ربط السعادة باغتنام فرصة اللحظة التي نحياها والابتهاج بها، وبذلك فإن المتعة الناتجة عن تلك اللحظة (مثلما هو الحال في الفرح أيام العيد)، والتي تعكسها مجموعة من العلامات الخارجية بوضوح، هي ما يمكن اعتباره سعادة حقيقية. أما نيتشه Nietzsche، فإنه ينتقد هذا التصور المشهدي للسعادة، ويعتبره بمثابة فكرة مجنونة تنبثق من خلال حالات الملل والرغبة والحرمان. فجوهر السعادة بالنسبة إليه هو النسيان، فلو حرم الإنسان من نعمة النسيان لكان من أتعس مخلوقات الأرض، لأنه سيكون ملزما بتتبع التحول في كل شيء، الأمر الذي سيوصله إلى فقدان الثقة في كينونته لكونه سيتيه في بحر هذه التحولات. إن النسيان بالنسبة للسعادة هو كالنور بالنسبة للظلام في علاقتهما بالأجسام الحية التي تخلد للنوم لكي تبدأ حياة جديدة وبنفس جديد، الأمر الذي يعني أن الذاكرة هي النقمة الكبرى أمام تحقيق السعادة.



انفعال السعادة

أستعين وأتهيأ

◎ «إننا لا نملك القدرة على أن نكون تعساء لمدة طويلة» (Chateaubriand)

◎ «أن نكون سعداء هو أن نعرف أننا كذلك» (Sophocle)

◎ «إني أهاب ما أريده وأريد ما أهابه» (Corneille)

www.dogma.free.fr
www.aide-en-philo.net/methodesDessert.htlm
www.leportique.net.

ثانيا : البحث عن السعادة

I أفهم /أحلل/ أكتسب

الفيلسوف والنص :

يتموضع هذا النص في إطار الفلسفة الإسلامية التي، إلى جانب اهتمامها بعلاقة الحكمة بالشريعة وعلاقة الله بالعالم، انفتحت على قضايا معرفية وأخلاقية أخرى، والتي تعتبر السعادة جزء من هذه القضايا. وفي هذا السياق، اعتبر الفرابي السعادة بمثابة استكمال للنفس العاقلة وليست مجرد لذات حسية عابرة.

1 ـ أفهم النص :

النص رقم 1



الفارابي (المعلم الثاني)
(260 – 339هـ)
(874 – 950م)

المعجم

القوة الناطقة العملية : هي القوة العاقلة في الإنسان ذات التوجه الأخلاقي العملي المرتبط بالسلوك والفعل.

السعادة هي الخير على الإطلاق. وكل ما ينفع في أن تُبلَغُ به السعادة وتُنالُ به فهو أيضا خيرٌ لا لأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السعادة. وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق. والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئا مما هو موجود بالطبع، وقد يكون ذلك بإرادتنا. والشر الذي يعوق عن السعادة قد يكون شيئا مما يوجد بالطبع وقد يكون بإرادة. (...) والسعادة التي إنما يعقلها الإنسان ويشعر بها هي القوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى وذلك إذا استعمل المبادئ والمعارف الأول، التي أعطاه إياها العقل الفعال. فإذا عرفها ثم اشتاقها بالقوة التروعية وروّى فيما ينبغي أن يعمل حتى يناها بالناطقة العملية وفعل تلك التي استنبطها بالروية من الأفعال بآلات القوة التروعيّة وكانت المتخيّلة والحساسة اللتان فيه مساعدتين ومنقادتين للناطقة ومعينتين لها في إنهاض الإنسان نحو الأفعال التي ينال بها السعادة كان الذي يحدث حينئذ عن الإنسان خيرا كله. فبهذا الوجه وحده يحدث الخير الإرادي.

وأما الشر الإرادي فإنه يحدث بالذي أقوله وهو أن المتخيل والحساس ليس واحدة منها تشعر بالسعادة ولا الناطقة أيضا تشعر بالسعادة في كل حال بل إنما تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها. وههنا أشياء كثيرة مما يمكن أن يخيل للإنسان أنه هو الذي ينبغي أن يكون هو الوكد والغاية في الحياة مثل اللذيذ والنافع ومثل الكرامة وأشباه ذلك. ومتى توانى الإنسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر بالسعادة فيترع نحوها ونصب الغاية التي يقصدها في حياته شيئا آخر سوى السعادة من نافع أو لذيذ أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالتروعية وروي في استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العملية وفعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوة التروعية وساعدته المتخيلة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ شرا كله.

• أبو نصر الفارابي. **كتاب السياسة المدنية**. دار المشرق. بيروت لبنان. الطبعة الثانية. 1993. ص.ص. 72-73-74

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد طبيعة النفس التي يعتبرها الفارابي أساسا للسعادة.
- أشرح قول الفارابي : «والخير النافع ... يكون ذلك بإرادتنا».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الخير – الشر – النفع – الوجود بالطبع – القوة الناطقة العملية – القوة المتخيلة – القوة النزوعية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة التي اهتمت بالإنسان من الزاوية السياسية والمدنية والأخلاقية. وفي إطار السياق الأخلاقي، اهتم سبينوزا بالسعادة والحرية، وبذلك اعتبر السعادة هي تحقيق الخير الأعظم للإنسان، وليست نتيجة لمجرد اللذة الحسية العابرة.

1 ـ أفهم النص :

إذا كانت السعادة العظمى في الثراء والمجد، فإني سأكون قد تنازلت عنها؛ أما إذا لم تكن فيهما، فإن تعلّقي بهذه المزايا دون غيرها سيجعلني أفقد السعادة المنشودة أيضا. ساورني القلق إذن، فتساءلت عما إذا كان بوسعي أن أؤسس حياة جديدة، أو على الأقل أن أكون واثقا مما أؤسسه دون أن أغير شيئا من نظام حياتي القديم ولا من سلوكي المألوف. حاولت ذلك طويلا دون جدوى؛ إذ أن أكثر الأحداث تواترا في حياة الناس، تلك التي ينظرون إليها، مثلما يستخلص من أعمالهم كلها، على أنها الخير الأعظم، إنها تنحصر في ثلاثة: الثراء والمجد واللذة الحسية، وهي تشغل الفكر عن التركيز على أي حيز آخر؛ فالنفس تتعلق باللذة كما لو كانت قد وجدت الخير الذي ترتاح إليه، فتكون عاجزة إلى أقصى حد عن التفكير في خير آخر؛ ومن جهة أخرى، يتلو المتعة حزن شديد يربك الفكر ويضعفه ويثبّطه؛ أما السعي إلى الثراء والمجد، فهو لا يشغل الفكر أقل من اللذة؛ ولاسيما السعي إلى الثراء، إذا كنا نبحث عنه لذاته، لأنه سيظهر آنذاك بمظهر الخير الأعظم؛ وأما المجد، فهو يشغل الفكر ويصرفه عن كل شيء آخر، لأننا ننظر إليه في الغالب على أنه الخير بذاته وعلى أنه الغاية القصوى التي ترمي إليها جميع أعمالنا. ثم إن الثراء والمجد لا يعقبهما الندم، مثلما الحال بالنسبة إلى اللذة؛ بل على العكس من ذلك، كلما زاد فوزنا بأحدهما، زاد شعورنا بالفرح، وزاد بالتالي دأبنا أكثر فأكثر على مضاعفتهما؛ لكن لو شاءت بعض الظروف أن تخيّب آمالنا، لانتابنا آنذاك حزن شديد. وأخيرا فإن المجد يقف هو الآخر حائلا كبيرا أمام تحقيق السعادة، لأن الفوز به يقتضي من المرء أن يوجه حياته وفقا لما يراه الناس، أي أن يتجنب ما يتجنبون عموما وأن يسعى إلى ما يسعون إليه.

• سبينوزا، **رسالة في إصلاح العقل**، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، ص.ص. 72-28.



سبينوزا
(1677 – 1632)

المعجم

الــخير : مفهوم أخلاقي يشير إلى كل القيم الإيجابية في الذات الإنسانية مثل الفضيلة والسعادة وغيرهما.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد ما إذا كان هناك موضوع تقوم عليه السعادة حسب سبينوزا.
- أشرح قول سبينوزا : «ثم إن الثراء والمجد ... لانتابنا آنذاك حزن شديد".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الثراء – المجد – اللذة الحسية – الخير الأعظم – النفس – المتعة – الفكر – الندم – الحزن.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الغربية الحديثة، خاصة منها تلك التي تعتبر الحياة هي بمثابة موضعة للإرادة وتشييء لها. وفي هذا السياق يربط شوبنهاور السعادة بالوضع الصحي للإنسان، وبعده بكل ما هو ضروري لبقائه واستمراره.

1 ـ أفهم النص :



شوبنهاور (1788-1860)

إن طبيعتنا الحيوانية هي أساس وجودنا، وبالتالي أساس سعادتنا. وما هو مهم لحياة أفضل هي الصحة، بعدها تأتي الوسائل الضرورية الأخرى في حياتنا، وهذا ما يفضي إلى حياة خالية من الهموم. إن القيمة التي نمنحها للشرف والصفاء والكبرياء والمجد، قد لا تستطيع منافسة بعض الحاجيات الضرورية أو تعويضها؛ فعلى العكس من ذلك، إننا لا نتردد لحظة في تعويضها بأخرى. إنه من المفيد لسعادتنا أن نعرف، في الوقت نفسه، بأن كل واحد منا يعيش قبل كل شيء، كما يرغب، وليس حسب ما يشتهيه الآخرون. إن ما تتطلبه طبيعتنا الإنسانية من صحة ورغبة وقدرات عقلية ومال وبنين ومسكن... هو أهم مائة مرة مما ينتظره الآخرون منا.

إن الوهم المعاكس يجعلنا تعساء. يصيح بمغالاة : «يأتي الشرف قبل الحياة»، أي في الواقع أن «الحياة والصحة لا قيمة لهما، لأن المسألة هي ما يعتقده الآخرون فينا»، أي أن رأيهم الصادر في حقي يكون في الغالب له دور أساسي. (...) عندما أرى، على العكس من ذلك، كيف أن جميع الناس تقريبا يعيشون حياةً، الهدف منها هو الحصول على تقدير الآخرين؛ وهم من أجل تحقيق ذلك يبذلون قصارى جهدهم ويواجهون الأهوال والصعاب. فهذا الأمر لا يتم في مجال المهن والحصول على التقديرات والأوسمة، ولكن ينطبق أيضا على الغنى بل حتى في مجال العلم والفنون. فهي تحضى لدينا بالعناية والاهتمام من أجل هدف أساسي وهو الحصول على التقدير والاحترام من قبل الآخرين عندما يتم بلوغ النتائج المنتظرة. لكن كل هذا مع الأسف، لا يؤكد إلا الكبرياء والجنون الإنسانيين. إن التمسك القوي رأي الآخرين ومنحه قيمة، هي من بين الخرافات الكونية المنتشرة، والتي تجد جذورها في طبيعتنا الإنسانية. ولقد ساهمت في ميلاد المجتمعات والحضارات. إنها بكل تأكيد تمارس تأثيرها على سلوكاتنا وسعادتنا.

• *Schopenhauer, **Aphorisons sur la sagesse de la vie**, Ed. P.U.F., 1964, p. 41.*

المعجم

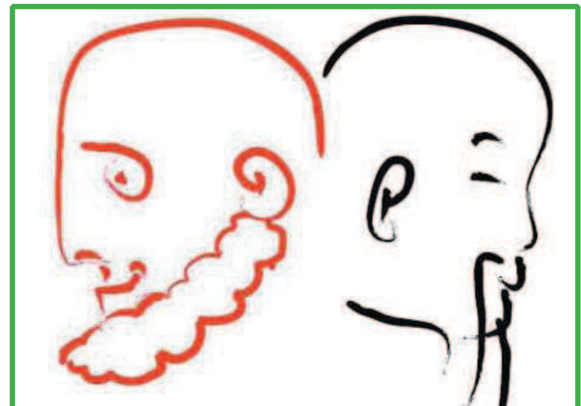
الطبيعة الحيوانية : تعني كل ما هو بيولوجي فطري في الذات الإنسانية، أي كل ما نشترك فيه مع الحيوانات الأخرى من غرائز.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص الأساس الذي تقوم عليه السعادة في تصور شوبنهاور.
- أشرح قول شوبنهاور: «إن طبيعتنا الحيوانية ... خالية من الهموم".
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الطبيعة الحيوانية – الوجود – السعادة – الصحة – القيمة – الشرف – الصفاء – الكبرياء ـ المجد.

II باختصار

إذا نحن اعتبرنا السعادة هي الخير الأسمى الذي يسعى إليه الإنسان في حياته، فإن سبل البحث عنها وتحقيقها تختلف من هذا التصور إلى ذلك. وفي هذا الإطار، يعتبر الفارابي السعادة بمثابة خير مطلق، مثلما هي كذلك السبل المؤدية إليها، مثلما يعتبر أن كل ما يعوق تحقيق السعادة شر مطلق. وتقوم السعادة في نظره على أساس القوة الناطقة (أي العقل) وتعمل باقي القوى الأخرى إما على اشتياقها (القوة النزوعية) أو تحقيقها (القوة الناطقة العملية). ولا تتحقق السعادة إلا عندما تخضع كل من النفس المتخيلة والنفس الحساسة للنفس الناطقة وتنقاد لها. أما سبينوزا Spinoza، فإنه حاول ربط السعادة بما يمكنه أن يحقق الخير الأعظم، ومن بين الأشياء المحققة لهذا الخير، وجد أن الثراء والمجد واللذة الحسية، هي الأشياء التي تهفو النفس إليها. لكن إذا أخذنا اللذة مثلا، فإن السعادة المرتبطة بها تزول بزوالها. وإذا كان السعي إلى الثراء والمجد يشغلان الفكر أيضا، فإن ما يميزهما عن اللذة هو أنهما غير متبوعين بالندم، لكن عندما يزولان أيضا تزول السعادة المرتبطة بهما. أما شوبنهاور Schopenhauer، فإنه يربط بين السعادة وبين الطبيعة الحيوانية في الإنسان، والتي تعتبر الصحة أساسا لها، أما ما نمنحه من قيمة لقيم مثل الشرف والصفاء والكبرياء والمجد فإنها تأتي لاحقا. وهكذا فإن السعادة تكمن فيما تتطلبه طبيعتنا الإنسانية من حاجيات جسدية ومادية. أما السعي إلى نيل تقدير الآخرين واحترامهم، فإنه – وإن اعتبره البعض سعادة – لا يعدو أن يكون تعبيرا عن الكبرياء والجنون عند الإنسان، بالرغم من كونه يمارس تأثيره على سلوك الإنسان وسعادته.



"السعادة: رؤية الغرب والصين»
ندوة بتاريخ 25 فبراير 2006، بمدينة كَانْ الفرنسية

أستعين وأتهيأ

- «إن العبودية تقوم على الارتباط بالقوانين الظالمة، أما الحرية فإنها تقوم على الارتباط بالقوانين العقلانية»

(Antoine de Saint-Just)

- «إن حرية الإنسان تقوم على أن يفعل ما يريد بالنسبة لما يستطيع القيام به، كما يقتضي عقله ألا يريد كل ما يستطيعه»

(Comte de Rivarol)

- «عندما لا تكون الحقيقة حرة، لا تكون الحرية حقيقية»

(Jacques Prevert)

www.philagora.net
www.philomag.com
www.cerphi.net

ثالثا : السعادة والواجب

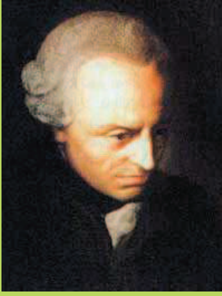
I أفهم /أحلل / أكتسب

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة الحديثة خاصة، منها تلك التي ركزت على البعد الأخلاقي لدى الإنسان. وفي هذا الإطار، يذهب كانط إلى اعتبار السعادة الحقيقية هي احترام الواجب وعدم الانصياع للميول والأهواء.

النص رقم 1

1 ـ أفهم النص :



إيمانويل كانط
(1804 – 1724)

المعجم

القانون : يقصد به كانط القانون الأخلاقي القائم على العقل العملي والمؤسس على الواجب والفضيلة.

أن نضمن سعادتنا الخاصة، هذا أمر واجب (ولو بشكل غير مباشر على الأقل)، ذلك أننا عندما لا نكون فرحين بوضعنا، وعندما نعيش تحت ضغط العديد من الهموم، وتحت تأثير حاجات غير مشبعة، فإن ذلك يمكن أن يتحول إلى محاولة كبرى لخرق واجباتنا بسهولة. ولكن هنا أيضا، ودون الالتفات إلى الواجب فإن كل الناس يملكون، انطلاقا من ذواتهم، ميلا جد قوي وجد حميمي للسعادة، لأنه في فكرة السعادة هذه تجتمع بالضبط كل الميول على شكل نتيجة .

إن القاعدة التي تتحكم في أن نصبح سعداء هي وحدها ما يملك تلك السمة التي تلحق خسارة كبرى ببعض الميولات، وأن الانسان – بالرغم من ذلك– لا يمكنه أن يكوّن تصورا محددا ويقينيا عن مجموع الاشباعات التي سيقدمها جميعها لما يسميه سعادة. ثم ألا يوجد أيضا إمكانية لأن نتفاجأ بكون ميل متميز ومحدد بالنظر لما يعد به، وبالنظر للحظة التي يمكن أن يشبع فيها، يمكنه أن يتغلب على فكرة طافية مثلما هو الحال مع الذوّاق مثلا الذي بإمكانه أن يحب تذوق ما يلائم ذوقه أكثر. ويكون بريء الذمة بعد ذلك لأنه – وبناء على حساباته في هذا الظرف على الأقل – فهو لم يحرم نفسه من متعة اللحظة الحاضرة من خلال أمل خادع لسعادة ربما يمكن أن توجد في الصحة. ولكن، وفي هذه الحالة أيضا، إذا كان الميل الكوني للسعادة لا يحدد إرادتها، وإذا كانت الصحة بالنسبة له على الأقل ليست شيئا ضروريا يقتضي أن يدخله في حساباته، فإن ما يتبقى هنا، كما هو الحال في مختلف المجالات الأخرى أيضا، هو القانون، ذلك القانون الذي يأمره بأن يعمل لأجل سعادته، ليس من خلال الميل بل من خلال الواجب. ومن هذا المنطلق فقط يمتلك سلوكه قيمة أخلاقية حقيقية.

• Kant, ***Fondement de la métaphysique des moers***, *Ed Hatier, 1969 , pp. 160-161*

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الأساس الذي تنبني عليه السعادة في نظر كانط.
- أشرح قول كانط : «ودون الالتفات ... شكل ناتج».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: السعادة – الواجب – الحاجة – الميل – الإشباع – القانون – قيمة أخلاقية.

النص رقم 2

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص في إطار الفلسفة اليونانية وضمن توجه أخلاقي خاص فيها، وهو التوجه المبني على الحكم الموجهة للسلوك الإنساني. وفي هذا السياق، يذهب إبكتيت إلى اعتبار الإرادة الإنسانية إرادة لا يمكن أن يقف أمامها أي عائق، وفي ذلك ينبغي أن تكمن سعادة الإنسان.

1 ـ أفهم النص :

أيها الإنسان. إنك تمتلك بطبيعتك إرادة لا تقف في وجهها أية عوائق أوضغوط : هذا ما هومكتوب هنا على هذه السرائر. سأريك أولا ما يتعلق بالموافقة. هل هناك من يمكنه أن يمنعك من الالتحاق بالحرية ؟ لا أحد. إنك ترى جيدا أنه عندما يتعلق الأمر بهذه المسألة، فإن إرادتك لا يمكنها أن تصطدم لا بضغط ولا بعائق ولا بمانع .

حسنا ! فهل يختلف الأمر في حالة الرغبات والميول ؟ فما الذي يمكنه أن يقنع ميلا غير ميل آخر ؟ وما الذي يمكنه أن يقنع رغبة أو نفورا غير رغبة أخرى أو نفور آخر ؟ ستقول : ما يلي إذا هددوني بالموت أفلا يضغطون علي؟ إنه ليس التهديد هو ما يضغط عليك لكي تتصرف بشكل معين، بل الرأي القائم على اعتبار هذا التصرف أو ذاك هو أفضل من الموت. فحكمك إذن هو الذي يرغمك على ذلك، إن الإرادة هي وحدها ما يرغم الإرادة. وإذا كانت الإرادة هي ذلك الجزء الموجود فينا، والذي بعثه الله من عنده ومنحه لنا، ثم حوله، بعد ذلك، من جانبه إلى خضوع للعوائق والضغوط الصادرة عنه، فإنه لن يكون إلها أبدا : إنه لن يكون بالنسبة إلينا أبدا ذلك الكائن المناسب مثلما يجب أن يكون. هذا هو ما أجده عند الضحايا، وتلك هي الإشارات التي يقدمونها : إذا كنت تريد ذلك فأنت حر، إذا كنت تريده فإنه لن يكون لديك أي لوم أو توبيخ توجهه لأي شخص، ذلك أن كل شيء سيكون بمحض إرادتك التي هي أيضا إرادة الله.

• *Epictéte*, ***Entretien, livre 1***, *Gallimard, 1954, p 849*



إبكتيت
(50 - 125/ 130 ق.م)

المعجم

الـــميل : نزوع نفسي نحو شيء نرغب فيه، وبذلك فإنه لا يقوم على الإرادة الحرة.

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد الأساس الذي تقوم عليه السعادة عند إبكتيت.
- أشرح قول إبكتيت : «إن الإرادة هي وحدها ما يرغم الإرادة».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: الإرادة – الموافقة – الحرية – العائق – الرغبة – الميل ـ الرأي.

النص رقم 3

الفيلسوف والنص :

يندرج هذا النص ضمن الفلسفة اليونانية، وخاصة ضمن تصور قائم على البحث عن اللذة، ليس بمعناها الحسي فقط، ولكن أيضا بمعناها الروحي. لهذا نجد أبيقور يقرن بين السعادة والتفلسف الدائم دوام عمر الإنسان.

1 ـ أفهم النص :

لا ينبغي علينا أن نتردّد في الإقبال على التفلسف حتى ولو كنا صغارا، ولا أن نتخلى عنه حتى ولو يلقا من الكبر عتيا. فقد حان الوقت ولم يفت لكي نعتني بأرواحنا. إن الذي يقول أن الوقت لم يحن بعد أو أنه غير مناسب للتفلسف، يشبه ذلك الذي يقول أن الوقت لم يحن بعد، أو أنه غير مناسب لتحقيق السعادة. يجب إذن أن نتفلسف، سواء كنا صغارا أو شيوخا، ففي الحالة الثانية حتى نتمكن من التشبث بلقاء الخير من خلال الأيام الماضية. وفي الحالة الأولى حتى نستطيع مواجهة نواجه المستقبل سواء كنا صغارا أو نساء أو شيوخا. ينبغي إذن أن ندرس الوسائل التي سنحصل بواسطتها على السعادة، لأنها عندما تحضر سنكون متوفرين على كل ما يلزم، وعندما لا تحضر سنفعل كل شيء لنحصل عليها. (...)

عليك إذن أن ترتبط بأفكار من هذا القبيل كل يوم وكل ليلة، وعليك أن تفكر فيها سواء كنت وحدك أو مع صديق مماثل لك، وبقيامك بذلك لن تضطرب أبدا لا في أحلامك ولا في يقظتك، وستعيش وسط الناس كإله. فالإنسان الذي يعيش وسط الخيرات الخالدة لا يملك أي صلة مشتركة مع الموجودات الفانية.

• *Epicure, **Lettre à Ménécée**, Ed. Hermann, 1925. pp.27*



أبيقور
(342-271 ق.م.)

المعجم

إلـــه :
يقصد به أبيقور الإله كما هو متعارف عليه في الثقافة اليونانية الهيلينية، حيث كانت الآلهة بشرا، لكنهم يعيشون في معزل عن باقي الناس (جبل أولمب).

2 – أحلل وأكتسب :

- أحدد من خلال النص ما يجعل الإنسان سعيدا في نظر أبيقور.
- أشرح قول أبيقور : «فالإنسان الذي يعيش ... مع الموجودات الفانية».
- أستخرج الحجج الواردة في النص وأبين طبيعتها.
- أحدد معنى المفاهيم التالية مبينا طبيعة العلاقة الموجودة بينها: التفلسف – الاعتناء – الروح – السعادة – الخير – الخلود ـ الفناء.

II باختصار

إن السؤال الذي حاولت النصوص السابقة الإجابة عنه هو: ما طبيعة العلاقة التي يمكن أن نستشفها بين الواجب والسعادة ؟ فهل يمكن اعتبار القيام بالواجب مدخلا أساسيا لتحقيق السعادة، أم أن هناك مداخل أخرى غيره؟ وهل يعتبر البحث عن السعادة مسألة واجب ملزم لكل إنسان ؟

يجيب كانط Kant على هذا السؤال معتبرا أنه من الواجب على كل إنسان أن يسعى لضمان سعادته، ذلك أن غياب السعادة في نظره، قد يساعد على خرق الواجب. وعلى العكس من ذلك، فإن تحقيقها يؤدي إلى الالتزام به. وإذا كانت السعادة هي ذلك الميل المشترك بين الناس لتحقيق ما يرغبون فيه أو ما يميلون إليه، فإن تلك الرغبات والميولات لا يمكنها أن تشكل أساسا للسعادة. إن القانون الأخلاقي وحده هو ما يشكل ذلك الأساس، وبذلك تصبح السعادة مؤسسة على الواجب وليس العكس. أما إبكتيت Epictète، فإنه يرى أن إرادة الإنسان هي إرادة صلبة لا يمكن أن يقف في وجهها أي عائق، وبذلك فهي تسعى إلى أن تحقق ما تعتبره سعادة وتقوم الإرادة في ذلك على الحرية كشرط أساسي لها. وهكذا فإن الإنسان في نظره، قادر على تجاوز أي تهديد أو عائق خارجي من أجل إثبات إرادته وبالتالي حريته، ومن خلالهما معا تحقيق سعادته. أما أبيقور Epicure، فإنه يرى أن أساس قيام السعادة يكمن في واجب التفلسف، وهو الواجب الذي لا يمكن ربطه بسنّ معين أو بزمن معيّن، فالتفلسف في نظره هو ما يفضي إلى معرفة الخير بالنسبة للأكبر سنا من خلال التراكم الزمني الذي تعكسه الشيخوخة، وهو أيضا ما يسمح بمعرفة الوسائل المؤدية للسعادة بالنسبة للأصغر سنا، الأمر الذي يجعل من التفلسف إذن أساس كل الخيرات وعلى رأسها السعادة.

أستعين وأتهيأ

- «لا يوجد إلا واجب واحد وهو أن نكون سعداء»

(Denis Diderot)

- «للواجب شبه كبير مع سعادة الآخر»

(Victor Hugo)

- «إن سعادة الإنسان ليست هي الحرية ولكنها قبول الواجب»

(André Gide)

http://heme.bizeit.edu/phil-cs/publications/book/intro.htlm
http://rabee@nayef.com



الهدف من الحياة هو السعادة (الدلاي لاما)

III أقوم مكتسباتي

أستعين بالخطوات المنهجية المكتسبة سابقا وأقوم بتحليل ما يلي ومناقشته.

"إذا كانت هناك وظيفة للإنسان تكمن في نشاط الروح المطابق للعقل، أو غير موجودة دون عقل، وإذا قلنا إن هذه الوظيفة مشتركة بين فرد عادي وفرد مقتدر (مثلما هو الحال بالنسبة لعازف القيثارة وبالنسبة لعازف جيّد للقيثارة، وهذا حقيقي بشكل مطلق في كل الحالات)، فإن السمو المنبثق عن المهنة ينضاف إلى الوظيفة (لأن وظيفة عازف القيثارة هو العزف على القيثارة، ووظيفة عازف القيثارة الجيّد هو العزف عليها جيدا)؛ وإذا كان الأمر كذلك؛ وإذا افترضنا أن وظيفة الإنسان تكمن في بعض صيغ الحياة، بمعنى في نشاط الروح وفي أفعال مرفقة بالعقل؛ وإذا كانت وظيفة إنسان فاضل هو إنجاز هذه المهمة وإنجازها جيدا وبنجاح، فكل شيء إضافة إلى ذلك، سينجز جيدا إذا كان وفق سموها الخاص: –في هذه الشروط، يكمن خير الإنسان إذن في نشاط الروح المتوافق مع الفضيلة، وفي حالة تعدد الفضائل، فإنه يكمن في التوافق مع أكثرها سموا وأكثرها كمالا. لكن يجب أن نضيف: "وهذا في حياة مكتملة حتى نهايتها"، لأن ظهور طائر السُنونو ولا حتى يوم مشمس واحد، لا يعني قدوم فصل الربيع: وهكذا فالغبطة والسعادة ليْستا عمل يوم واحد، ولا عمل حيز زمني قصير".

• *Aristote. **Ethique à Nicomaque**, I, 6, Vrin, 1972.*

حلل ناقش

– يقول هيوم : " عندما يكون مزاج الشخص موسوما بالحساسية ويتعرض لمكروه، فإن الحزن والاستياء يتملّكه كلية، ويمنعه أيضا من أن يجد طعما لأحداث الحياة العامة، والتي يشكل تقديرها السليم الجزء الأساسي من سعادتنا".

– إلى أي حد يعتبر التقدير السليم لأحداث الحياة العامة مدخلا أساسيا لتحقيق السعادة ؟

****

ـ إلى أي حد يمكن القول إننا لا نكون سعداء إلا قبل أن نكون سعداء ؟

IV أدعم مكتسباتي

أولا :

السعادة القصوى ليست هي مكافأة الفضيلة، ولكنها الفضيلة نفسُها؛ إننا لا نشعر فيها بالابتهاج لأننا نكبح أهواءنا؛ بالعكس من ذلك، فلأننا نشعر فيها بالابتهاج نستطيع كبح أهوائنا. (...)

هكذا أكون قد أنهيت ما كنت أريد توضيحه بخصوص سلطة العقل على الإحساسات وبخصوص حرية العقل. وهكذا نرى كم الحكيم إنسان سام، وكم هو أكثر سلطة من الجاهل المدفوع بأهوائه فقط. فالجاهل، علاوة على أنه مدفوع بألف شكل من قبل الأسباب الخارجية، ولكنه لا يمتلك أبدا الاطمئنان الحقيقي للروح، فهو يعيش تقريبا غير واع بذاته، وبالله وبالأشياء؛ وبمجرد ما يكف عن المعاناة فإنه يتوقف عن الوجود. وبالعكس، فالحكيم –باعتباره حكيما– حيث لا تكاد تُفتَتَن روحه، ولكنه، ومن خلال بعض الضرورات الخالدة، واع بذاته، وبالله وبالأشياء، فإنه لا يكف عن الوجود أبدا، لكنه يمتلك دائما الاطمئنان الفعلي للروح. وإذا كان صحيحا أن الطريق الذي أشرت إليه يبدو شاقاً، فإننا يمكن أن نهتدي إليها. وهكذا فبالتأكيد أن ما يُهتدى إليه إلا نادرا سيكون أمرا شاقا. فكيف يكون ذلك ممكنا إذا كانت السكينة هنا وفي متناولنا، ويمكن الحصول عليها دون عناء كبير، وأنها كانت مهملة من قبل الكل تقريبا؟ لكن ما هو نادر جدا هو أيضا صعب بالقدر الذي هو نادر.

• *Spinoza, **L'Ethique (1677), Proposition XLII**, coll. « Folio », Gallimard, 1944.*



السعادة: لوحة للفنانة التشكيلية الفطرية ركراكية بنحيلة

ثانيا :



عندما أنخرطت في بعض الأحيان في تفحص مختلف ثورات الناس والأخطار والآلام التي يتعرضون لها، في الساحة أو في الحرب، حيث تتولد عنها العديد من النزاعات، والانفعالات، والمشاريع الجريئة ولكنها غالبا سيئة... الخ، اكتشفت أن كل معاناة الإنسان مصدرها شيء واحد، هو عدم معرفته المكوث في بيته ليستريح.

إن الإنسان الذي يتوفر على ما يكفي من الخيرات ليعيش، إذا عرف كيف يمكث بمتعة في بيته، لن يخرج للذهاب إلى البحر أو إلى مقعد في ساحة عمومية. لا نشتري حمولة عسكرية باهظة الثمن إلا لأننا لا نحتمل عدم التحرّك من المدينة؛ ولا نبحث عن المحادثات والسّلوة في اللعب إلا لأننا لا نستطيع أن نجد متعة في البقاء في بيوتنا.

ولكنني عندما فكرت عن قرب، وبعدما اهتديت إلى أسباب معاناتنا وأردت أن أكتشف علّتها، توصّلت إلى وجود واحدة تكمن في المعاناة الطبيعية لوضعنا الضعيف والزائل والبئيس جدا، وأنه لا شيء يمكن أن يواسينا عندما نفكر فيه عن قرب.

ما هو الوضع الذي يمكن أن نتصوره إذا جمعنا كل الخيرات التي يمكن أن نمتلكها، فالمُلك هو أفضل منصب في العالم، ومع ذلك فلنتصور المَلِك متوفّرا على كل أنواع الراحة. إذا لم تكن لديه سُلوَة، وتركناه يعتبر ويفكر فيما هو عليه، فإن هذه الغبطة الفاترة لن تسعفه قط، إنه سيسقط بالضرورة في النظرات التي تهدده، والثورات التي يمكن أن تحدث، وأخيرا الموت والأمراض التي لا مفر منها؛ لدرجة أنه إذا كان بدون ما نسميه سُلوة، فسيصبح حزينا، وحزينا أكثر من أقل رعاياه شأنا إذا كان يلعب ويتسلى.

• *Pascal*, ***Pensée et opuscules***, *Pensée 139, Hachette, p. 3*



"انفعالاتنا" لوحة للفنان جان كلود غوغي

أستعين وأتهيأ

◎ «وحده الإنسان السعيد يمكنه أن ينشر السعادة من حوله»

(Paulo Coetho)

◎ «ليست للسعادة علامات خارجية، ينبغي أن نقرأها في قلب الإنسان السعيد»

(Jean Jacques Rousseau)

◎ «لو كان كل الناس سعداء فلا أحد سيكون سعيدا بعد ذلك»

(Claude Aveline)

www.ci-philo-asso.fr
www.perso.orange.fr/philo.record/
www.dogma.free.fr

٧ أتمرن وأطبق

يقول إبكتيت : «هل هناك من يمكنه أن يمنعك من الالتحاق بالحرية ؟ لا أحد. إنك ترى جيدا أنه عندما يتعلق الأمر بهذه المسألة، فإن إرادتك لا يمكنها أن تصطدم لا بضغط ولا بعائق ولا بمانع».

إلى أي أحد تعتبر قوة الإرادة عاملا أساسيا في تحقيق الحرية ؟

أتمرن على التحليل.

أحول الأسئلة التالية إلى أفكار ومضامين أستعين بها في صياغة التحليل.

- لماذا يطمح الإنسان إلى تحقيق الحرية ؟
- هل هناك شخص يرفض الحرية ؟
- ما علاقة قوة الإرادة بالحرية ؟
- هل وجود الإرادة ضروري للحصول على الحرية ؟

هل العوائق التي تحول دون تحقيق الحرية ذاتية أم موضوعية ؟

- هل الحرية تمنح أو تنتزع ؟
- إلى أي حد تعتبر قوة الإرادة عاملا أساسيا في تحقيق الحرية ؟

باعتمادي على الخطوات المنهجية المكتسبة سابقا، أقوم بتحليل القولة ومناقشتها.

إن بعض الأشخاص عرضة لرهافة الانفعال الذي يجعلهم موسومين بحساسية قصوى تجاه كل حوادث الحياة، ويمنحهم سرورا جامحا عند كل حدث سعيد، وألما مريرا عند تعرضهم للنكبات والمحن. إن المصالح والإدارات الجيدة ترهن بسهولة صداقاتها، في حين أن أي مسّ بسيط بها يثير استياءها. إن كل تشريف لها أو كل علامة تَميُّز تحمسها إلى أبعد الحدود، لكنها تتأثر بحساسية كذلك إزاء الازدراء. إن للأشخاص ذوي هذا الطبع، وهذا أكيد، متع أكثر حيوية، بنفس قَدْر الأشجان اللاذعة، أكثر من الأشخاص ذوي المزاج البارد والهادئ. لكن، في تقديري، عندما يخضع كل شيء للتفكير، لا يوجد شخص يفضل أن لا يكون طبعه من هذا الصنف الأخير، وأن يتمكن من أن يصير سيدا مطلقا على استعداداته. إن الحظ السعيد أو التعس ليسا رهن سلطتنا إلا بشكل ضئيل، فعندما يكون مزاج الشخص موسوما بالحساسية ويتعرض لمكروه، فإن الحزن والاستياء يتملكه كلية، ويمنعه أيضا من أن يجد طعما لأحداث الحياة العامة، والتي يشكل تقديرها المعقول الجزء الأساسي من سعادتنا.

حلل وناقش

- إلى أي مدى يكون الواجب واجبا تجاه الذات وحدها ؟

كشاف المفاهيم

كشاف الفلاسفة

إبكتيت Epictète (125-50 ق.م)	فيلسوف روماني، تعتبر فلسفته استمرارا للمذهب الرواقي. اهتم بالأخلاق وبالقضايا المتعلقة بالوعي وبالتفكير. ويعتبر أن الحرية تتمثل في الاستعمال الجيد لتمثلاتنا وأفكارنا، والتمرن على عدم الاكتراث بالعوامل الخارجية المفاجئة. من أهم أعماله : Manuel و Entretiens.
ابن خلدون (1332-1405)	مفكر ومؤرخ وفيلسوف إسلامي، اهتم بمجموعة من المجالات وهو مؤسس نظرية العمران، بالإضافة إلى نظريته في التاريخ. من أهم مؤلفاته "المقدمة" و"شفاء السائل إلى تهذيب المسائل"
أرانت H. Arendt (1906-1975)	مفكرة ألمانية، عاشت بالولايات المتحدة الأمريكية. عُرفت أعمالها بالتناول الفلسفي للمواضيع السياسية وللأنظمة الشمولية وللحداثة. من أهم مؤلفاتها : «Condition de l'homme moderne»، «Origine du totalitarisme».
أرسطو Aristote (384-322 ق.م)	فيلسوف يوناني، كانت لديه اهتمامات موسوعية، تتلمذ على يد أفلاطون، وأسس مدرسة خاصة لتدريس الفلسفة، من أهم مؤلفاته: "السياسة"، "فن الشعر"، "الأخلاق إلى ميكوماك".
أفلاطون Platon (428-348 ق.م)	فيلسوف يوناني، بدأت معه الفلسفة النسقية، وصاغ تصورا فلسفيا متكاملا في مجال المعرفة والوجود والأخلاق. كانت كتاباته الفلسفية عبارة عن محاورات، وتميز تصوره الفلسفي بإعطاء الأولوية للجانب الفكري والعقلي على حساب الجانب الحسي. من أهم مؤلفاته: «الجمهورية»، «جورجياس».
ألان Alain (1868-1951)	فيلسوف فرنسي، يدعى «ألان» واسمه الحقيقي هو إيميل شارتيي E.Chartier، ويعتبر امتدادا للاتجاه العقلاني الديكارتي. اهتم في السياسة بانتقاد الأنظمة ورفض الحرب، واهتم في دراسته للإنسان بالرغبات وتأكيد الحرية ودراسة الفن والتربية والدين. من أهم مؤلفاته: «Histoire de mes pensées»، «Les propos».
مارك أوريل Marc-Aurèle (121-180)	إمبراطور وفيلسوف روماني، حكم ابتداء من 161م، وهو تلميذ الرواقيين منذ طفولته، ومنهم تعلم ممارس للتأمل. من أهم اهتماماته موضوع الموت والشهوات وقصر الحياة ومكانة الإنسان في الطبيعة. وعبر عن أفكاره في مجموعة من الكتابات جمعت في مؤلف حمل عنوان: "Pensées».
باسكال B. Pascal (1623-1662)	فيلسوف فرنسي، اهتم بالرياضيات والفيزياء وبالأخلاق واللاهوت، وعرف بابتكاره لمثلث حمل اسمه، كما ساهم في صياغة العديد من النظريات والمناهج العلمية. ساهم أيضا في تطوير نظرية الاحتمالات التي أثرت في العديد النظريات الاقتصادية والاجتماعية. من أهم مؤلفاته «Provinciales»، «Pensées».
باشلار G. Bachelard (1884-1962)	فيلسوف فرنسي تخصص في مجال الابستمولوجيا واهتم بدراسة تاريخ العلوم الدقيقة ومختلف الأزمات والعوائق التي تعرضت لها، واقترح أن تكون هناك فلسفة تواكب تطورات الفكر العلمي الجديد. من أشهر كتبه: "تكوين العقل العلمي"، "العقلانية المطبقة"، "فلسفة الرفض".
باطاي G. Bataille (1897-1962)	كاتب ومفكر فرنسي، اهتم بالعديد من المجالات الفكرية كالأدب والأنتربولوجيا والفلسفة وعلم الاجتماع وتاريخ الفن... عرف بنقده للحداثة الغربية التي جاءت بقيم الاستهلاك والربح، ودعا في المقابل إلى اقتصاد الخسارة، من أهم مؤلفاته: "L'histoire de l'œil"، «L'expérience intérieure».
بوبر K. Popper (1902-1994)	عالم ومفكر نمساوي، اهتم بالمنطق والإبستيمولوجيا. من أهم مؤلفاته: "بؤس النزعة التاريخية"، "منطق الكشف العلمي".
بياجيه J. Piaget (1896-1980)	عالم نفس سويسري، اهتم بدراسة النمو الذهني للطفل وذكائه، كما اهتم بدراسة الابستمولوجيا التكوينية، والذي جمع فيها بين العمل النظري والعمل الميداني. من أهم مؤلفاته: "ابستمولوجية علوم الإنسان"، "تكون الرمز لدى الطفل".
بيرنار C. Bernard (1813-1878)	طبيب وعالم فيزيولوجيا فرنسي، ومن واضعي أسس المنهج التجريبي، اعتبر أن جميع المحاولات التجريبية ترجع إلى الفكرة، وهي التي تؤسس التجربة. من أهم مؤلفاته: "مدخل إلى دراسة الطب التجريبي".
دو طوكفيل De Tocqueville (1805-1859)	مفكر سياسي فرنسي، وكان مؤرخا وكاتبا، انتقد الديمقراطية السياسة واقترح أن يكون البديل في الديمقراطية الاجتماعية التي تفتح المجال للجمعيات والمجتمع المدني من أجل التوعية وتحقيق التواصل. من مؤلفاته: "De la démocratie en Amérique"، «L'ancien régime de la révolution».
دوركهايم Durkheim (1858-1917)	عالم اجتماع فرنسي ومن مؤسسي الدراسات التجريبية للظواهر الاجتماعية، واهتم كذلك بالبيداغوجيا. من أهم مؤلفاته: "قواعد المنهج في علم لاجتماع"، "التربية والسوسيولوجيا".
دولوز G. Deleuze (1925-1995)	فيلسوف فرنسي معاصر اهتم بالخصوص بتاريخ الفلسفة. من أهم أفكاره أن الفلسفة يجب أن لا تقتصر على المتخصصين، بل يمكن لكل من يعرف القراءة أن يقرأها وأن يستخلص منها أفكارا لتجديد الإدراكات ولو لم يفهم مفاهيمها بشكل جيد، وهو من أكبر المدافعين عن فكر الاختلاف. من أهم مؤلفاته: «Logique du sens»، «Différence et répétition».

ديلتي W. Dilthey (1911-1833)	فيلسوف ومفكر ألماني، عرف بنقده للنزعة الوضعية وبموقفه من علوم الفكر التي تتميز عن العلوم الطبيعية، كما ساهم في تطوير منهج الهرمينوطيقا الذي يعتمد على فهم النصوص وتأويلها عوض تفسيرها. من أهم مؤلفاته: «Histoire de la raison historique»، «L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit».
روسو J.J. Rousseau (1778-1712)	فيلسوف فرنسي ومن مفكري عصر الأنوار، ويعتبر من منظري النظام الديموقراطي، وكان تأثيره مهما في المجالين السياسي والتربوي. من مؤلفاته: «العقد الاجتماعي»، «Emile ou De l'éducation».
سارتر J.P. Sartre (1980-1905)	فيلسوف وأديب فرنسي، ويعتبر من مؤسسي الفلسفة الوجودية التي تعطي الأولوية لإرادة الإنسان وحريته. من أهم مؤلفاته: "الوجود والعدم"، "نقد العقل الجدلي".
سبينوزا Spinoza (1677-1632)	فيلسوف هولندي تبنى المذهب العقلاني ووظف المنهج الرياضي في تأسيسه لعلم الأخلاق، كما اهتم بالمجال السياسي، وحاول أن يثبت أن كل شيء خاضع لقوانين محددة سلفا، وما علينا إلا فهمها. من أهم مؤلفاته: "علم الأخلاق"، "رسالة في اللاهوت والسياسة"، "رسالة في إصلاح العقل"
الفارابي (874-950م)	فيلسوف إسلامي درس علم المنطق، وكان مطلعا على علوم عصره. خصص جزءا كبيرا من مؤلفاته لشرح فلسفة أرسطو وأفلاطون والتعليق عليما، واشتهر كشارح لأرسطو. كما صاغ نظرية الفيض وكتب في مجال السياسة. من أهم مؤلفاته: "أهل المدينة الفاضلة»، «كتاب السياسة المدنية».
فروند J. Freund (1993-1921)	مفكر وعالم اجتماع فرنسي، اهتم بالخصوص بثوابت الفكر الإنساني، سواء تعلق الأمر بما هو جمالي أو أخلاقي أو اقتصادي أو ديني. من أهم مؤلفاته: «Les théories des sciences humaines»، «L'essence du politique».
فرويد S. Freud (1939-1856)	طبيب نمساوي مختص في علم الأعصاب ومؤسس التحليل النفسي، ومن خلاله وضع تصورا للجهاز النفسي. ويعتبر اللاشعور من أهم اكتشافاته والذي فسر به مجموعة من الاضطرابات النفسية وفي مقدمتها الهستريا. من أهم كتبه: "تفسير الأحلام"، "مدخل إلى التحليل النفسي».
فوكو M. Foucault (1984-1926)	فيلسوف فرنسي اهتم بالتاريخ وبالابستمولوجيا باستعمال المنهج الأركيولوجي في تأريخه للأفكار، كما اهتم بدراسة القضايا اللامفكر فيها والقضايا المهمشة. من أهم مؤلفاته: "الكلمات والأشياء"، "حفريات المعرفة"، «تاريخ الجنون».
كانط E. Kant (1804-1724)	فيلسوف ألماني أسس المذهب النقدي في الفلسفة الحديثة، حيث قام بصياغة تصور متكامل جمع فيه بين العقلانية والتجريبية، ويعتبر فيلسوف الواجب بامتياز. من أهم كتبه: "نقد العقل الخالص"، "نقد العقل العملي"، "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق».
كونت A. comte (1857-1789)	مفكر فرنسي وواضع أسس علم الاجتماع. اهتم بدراسة المجتمع دراسة علمية من خلال تطبيق المنهج الوضعي. من أهم مؤلفاته: "Cours de philosophie positive"، «Discours sur l'esprit positif».
ماركس K. Marx (1883-1818)	فيلسوف وسياسي وعالم اقتصاد ألماني، صاحب النظرية الاشتراكية في الاقتصاد، طور المنهج المادي التاريخي ووظفه في دراسته للعديد من القضايا السياسية والاقتصادية، من أهم كتبه: «الرأسمال»، «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي».
موران E. Morin (-1921..)	فيلسوف فرنسي معاصر. اهتم بالعديد من القضايا، منها الابستمولوجية والسوسيولوجية والفلسفية والبيولوجية والإعلامية. من مؤلفاته: «وحدة الإنسان»، «Science avec conscience».
ميرلوبونتي Merleau-Ponty (1961-1908)	فيلسوف فرنسي اهتم بالوجودية وبالفينومينولوجيا (الظاهراتية)، واهتم بدراسة كيفية إدراك الظواهر وعلاقة الذات بالأشياء الخارجية. من أهم مؤلفاته: «فينومينولوجيا الإدراك»، «علامات».
ميكيافيلي Machiavel (1527-1469)	مفكر وكاتب ورجل سياسة إيطالي، تخصص في الوسائل والآليات التي على الحاكم اعتمادها من أجل الحفاظ على السلطة، وعرف مذهبه بمقولة "الغاية تبرر الوسيلة». من أشهر كتبه «الأمير».
نيتشه Nietzsche (1900-1844)	فيلسوف ألماني. عرف بتصوراته النقدية، وهو من مؤسسي المنهج الجينالوجي الذي يبحث في أصل الأخلاق. من أهم مؤلفاته: "جينالوجية الأخلاق"، "هكذا تكلم زرادشت".
هوبس Th. Hobbes (1679-1588)	فيلسوف إنجليزي، كان معاصرا لديكارت. اهتم بالرياضيات والفيزياء، وتخصص في المجال السياسي، وافترض أن حالة الطبيعة كانت تتميز بحرب الكل ضد الكل، واقترح الحل في إقامة التعاقد والشراكة والخضوع للحاكم. من أهم مؤلفاته: "الليياتون".
هيجل Hegel (1831-1770)	فيلسوف ألماني استطاع تشييد نسق فلسفي شمولي، معتمدا على المعارف التي كانت سائدة في عصره. طبق المنهج الجدلي في مواقفه الفلسفية حول التاريخ والفن والسياسة... كما أثر كثيرا في المذاهب الفلسفية الموالية، خصوصا فلسفة ماركس. من مؤلفاته: «فينومينولوجية الروح»، «مبادئ فلسفة الحق»، «الإستطيقا»
هيوم Hume (1776-1711)	مفكر ينتمي إلى الاتجاه التجريبي، ويعتبر أن الإدراكات تتم من خلال انفتاح الإنسان على العالم الخارجي واعتماد الحواس، وهو بذلك يخالف المذاهب العقلانية. من أهم مؤلفاته : "Essais moraux et politiques"، «Traité de la nature humaine».

فهرست الكتاب